ЗАПИСКИ

ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АКАДЕМИИ НАУК СССР

I

1952

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР · ЛЕНИНГРАД

ЗАПИСКИ

ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АКАДЕМИИ НАУК СССР

I

1952

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР • ЛЕНИНГРАД

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР
16 апреля 1932 г.
Непременный секретарь академик *В. Волгин*

Редактор издания академик С. Ф. Ольденбург

Технический редактор Л. С. Ляпунова

Начато набором в сентябре 1931 г.— Подписано к печати 16 апреля 1932 г.

Тит. л. + 2 нен. + 321 стр. — 6 табл. — 21 $^{6}/_{16}$ печ. л. — 39 690 печ. зн. — $Б_5$ — 1500 экз.
Ленгорлит № 28412. — АНИ № 109. — Заказ № 1062
Типография Академии Наук СССР. В. О., 9 лин. 12

СОДЕРЖАНИЕ

SOMMAIRE

Б. Я. ВЛАДИМИРЦОВ

Монгольские литературные языки

(К латинизации монгольской и калмыцкой письменности)

1

В настоящее время монголы, населяющие Монгольскую Народную Республику, а также буряты Бурято-Монгольской АССР и калмыки Калмыцкой Автономной Области решили, как известно, перейти на латинизированное письмо. До последнего времени монголы и буряты пользовались монгольским письменным языком, а калмыки ойратским. Только совсем недавно калмыки перешли на письменность новую, базировавшуюся на основе русского алфавита. Переход на латинизированную письменность для монголов, бурят и калмыков означает не только принятие новых (латинских) букв, но и полное изменение в самом языке, потому что все названные народы стремятся создать и ввести у себя новые литературные письменные языки, которые были бы доступны широким народным массам, языки, в основе которых лежали бы живые народные говоры, употребляемые всегда в повседневной речи и в произведениях народного творчества.

Вполне понятно, что на пути такой исключительной и важной реформы встречается много трудностей, от правильного преодоления которых зависит судьба всего дела. Если халхаским монголам, которые составляют большинство населения Монгольской Народной Республики, довольно легко разрешить вопрос о наречии, которое должно лечь в основу нового литературного языка, так как халхаское наречие почти едино, то для бурят и калмыков вопрос о книжном, литературном диалекте представляется очень и очень затруднительным. Действительно, единого бурятского языка нет, существует ряд говоров и наречий, которые иногда довольно сильно отличаются друг от друга. А вместе с тем рядом — монгольское халхаское

наречие, почти в одинаковой мере близкое и в то же время далекое всем бурятским диалектам. И у калмыков известное разнообразие говоров, во всяком случае, две ветви, которые, хотя и не в такой мере, как бурятские, отличаются друг от друга.

Потом в качестве старого наследия у монголов и бурят, с одной стороны, и у калмыков, с другой, остаются письменные литературные языки, которые так или иначе влияли на жизнь народных говоров и сами подвергались вторжениям элементов живой речи. Должны ли быть эти языки забыты и брошены, или можно как-то использовать старое достояние, использовать на службу нового и новой жизни?

В монгольском и калмыцком мире вопрос о старых литературных языках имеет особое значение. Далеко не везде встречаются те явления, которые можно наблюдать в монгольском и калмыцком. Дело в том, что как монгольский письменный язык, так и ойратский письменный являются совершенно особыми архаичными и отчасти архаизированными диалектами, в очень и очень большой мере отличающимися от всех живых наречий и говоров как монгольских, так и калмыцких. Собственно говоря, приходится констатировать, что на монгольском письменном языке можно только писать; это исключительно книжный литературный, в значительной мере искусственный язык, на котором только излагают мысли на бумаге, но которым в живой речи никогда не пользуются. Однако, положение это требует ряда оговорок. Монгольский письменный язык в течение многих столетий был орудием литературы и письменности в широком смысле этого слова и служил, главным образом, высшему классу монгольского общества: монгольским феодалам и тем, кто тесно был с ними связан. Вполне понятно, что язык этот казался возвышенным, красивым и элегантным; ореол особой литературности окружал его. И вот отсюда его влияние на живую речь в известных областях.

Когда монголу нужно или хочется говорить красно, витиевато, с подъемом, вообще говорить так, как обычно в повседневной жизни он не говорит, монгол прибегает к тому, что привык считать литературно-красивым и важным, т. е. к своему монгольскому письменному языку. Его речь становится особой, пересыпанной формами и выражениями, свойственными только монгольскому письменному языку. В зависимости от степени начитанности, элементов письменного языка может быть больше или меньше, а иногда они в таком количестве проникают в речь, что производят впечатле-

ние, будто человек не говорит, а читает по книге. Совершенно то же самое можно наблюдать в произведениях монгольской устной словесности, в лирических песнях, в эпопеях, в сказках, пословицах и, особенно, в речах и благопожеланиях. Для того, чтобы говорить на этом особом живом литературном языке, полукнижном-полународном, совсем не требовалось быть грамотным. Совершенно неумевшие читать, иногда, в известной мере, прекрасно умели использовать элементы письменного языка, стихия которого встречалась им везде: они слышали чтение книг, они слышали речи, песни, отдельные выражения.

То, что язык этот, живой устный литературный язык, действительно вкоренился в монгольские массы свидетельствует следующее. После монгольской революции, когда феодализм рухнул, он не увлек за собой свое детище — этот живой литературный язык. Им воспользовалась новая жизнь, новые люди. А начавшаяся впервые в Монголии общественная жизнь предоставила этому языку больше простора действия. Аратские деятели прибегают к нему как на трибунах съездов, так и на площадях Улан Батор-хото. Этот язык выявляется и в новых революционных песнях.

Возьмем пример. Вот перед нами оратор, простой арат из далеких степей, он выходит на трибуну и начинает: *mini bīyĕ bołwāsu ene-xū̆*... «что касается меня, то это — вот...». В данном отрывке формы *bołwāsu* и *xū̆* взяты из письменного языка; в обычной повседневной речи так не говорят: вместо *bołwāsu* скажут *bołwȫł*, а *xū̆* не употребляется вовсе. Тоже самое находим в новых песнях. Пример:

ejĕrχĕk jassăγų̄ d̬arăŋγuĭ-bēr
ėrxĕ čȯlω̄gω̄ ałd̬ăwā;
ȯdŭ̈gω̄gį̄ jassăk mand̬vγāt,
ėrd̬ĕm soyŏlīg d̬elgĕrū̆lwē.

«под давлением самовластья
право и свободу потеряли;
но нынешнее правление одержало верх
и распространило просвещенье».

В стихотворении этом находим следующие «письменные» формы: *jassăγų̄* вм. *jassăgį̄* родит. падеж от *jassăk*; *d̬arăŋγuĭ-bēr* вм. *d̬araŋγuĭγār*, творит. падеж от *darăŋγuĭ*; *ȯdŭ̈gω̄gį̄* — родит. падеж от *ȯd̬ŭ̈gω̄* вм. *od̬ō*.

1*

Старый ойратский письменный язык, возникший в половине XVII в., хотя и был гораздо ближе к живой речи ойратов-калмыков, их разным говорам, чем монгольский, всетаки значительно отличался от простой повседневной речи. Он тоже, в той или другой мере, оказывал влияние на словесное творчество калмыков, но имел сильного конкурента в лице старого устного литературного языка ойратов, более древнего, чем сам ойратский письменный, который выявлялся сильнее всего в героических эпопеях. Повидимому, язык этот был близок монгольскому письменному, если даже не возник под его влиянием.

Вместе с тем можно отметить также, что искусственный в значительной мере, традиционный, книжный монгольский письменный язык, такой далекий монгольским живым говорам, совсем не является давно омертвевшим и застывшим. Почти то же самое можно сказать и об ойратском языке. А еще так недавно ориенталисты смотрели на монгольский письменный язык, как на неизменяющуюся и неизменявшуюся давно, твердо установившуюся величину. Теперь мы знаем уже его историю, его эволюцию и хотим пробраться в сумерки, которые все еще опутывают его появление на свет.

2

Древнейшие памятники монгольского письменного языка восходят к первой половине XIII в. и обычно считалось, что приблизительно около этого времени он и возник, взяв себе в качестве орудия воспроизведения уйгурское письмо. Монгольские и другие легенды, как будто подтверждают это. Но именно легенды, а не исторические показания.[1] А между тем можно очень сомневаться в справедливости подобного суждения. Действительно, если сравнить монгольский письменный язык XIII в. с данными по живым говорам тогдашних монголов, с данными, сообщаемыми нам записями китайских, армянских, грузинских и персидских писателей, а также если привлечь материал из заимствований монгольских, встречающихся в разных языках, в том числе и в русском, то очень легко заметить, что уже в XIII в. монгольский письменный язык решительно отличался от живых говоров монголов той эпохи. А мы можем установить, что в XII—XIII в. монголы не имели одного общего языка, как не имеют его и теперь. По-

[1] Ср. P. Pelliot. Notes sur le «Turkestan» de M. W. Barthold. T'oung Pao, 1930, p. 33—35.

том приходится констатировать, что монгольский письменный язык XIII в. является перед нами уже вполне разработанным, со строго установленной орфографией. Вот факты, которые заставляют нас думать, что монгольский письменный язык возник в более раннюю эпоху, во всяком случае до поры Чингис-хана. Но где и когда?

Сравнивая монгольский письменный язык в его дрейнейших формах, т. е. формах XIII в., с монгольскими говорами той эпохи, можно притти к заключению, что перед нами два языка, принадлежащие к двум различным стадиям развития. Мы знаем современные монгольские наречия, разнообразные и разбросанные по огромным пространствам Азии и Европы; знаем монгольские наречия XVII в., знаем ойратский письменный язык. Все эти группы наречий и говоров обладают одной общей чертой: они знают долгие гласные, они знают изменения гласного *i* первых слогов. А в монгольских наречиях XIII в., — к ним можно прибавить данные по говорам монголов XIV и XV в., — можно видеть иное. На месте долгих гласных — двугласные; *i* первого слова часто стоит твердо. Конечно, есть и другие отличия. А если привлечь к обзору монгольский письменный язык, то в нем нет уже ни долгих гласных, ни двугласных, там этим элементам соответствуют комплексы гласный + согласный + гласный. В первых слогах *i* абсолютно непоколебимо. В виду этих и подобных этим многочисленных данных, можно установить, что монгольские говоры поры XIII — XIV — XV вв., являются наречиями средней стадии развития: это средне-монгольские наречия. О монгольском же письменном языке приходится предположить, что он основывался на каком-либо одном или нескольких наречиях иной, более древней стадии, на одном наречии, которое можно назвать древне-монгольским.

Теперь можно поставить вопрос: какое же это было наречие, где говорили на нем, какое монгольское племя было его носителем? Прямых указаний в наших источниках нет, во всяком случае, ничего подобного найдено не было. Приходится поэтому сделать попытку построить гипотезу, которой, конечно, придется удовольствоваться, пока, ролью «рабочей».

Монгольский письменный язык, во всех известных фазах своего развития, одинаково, приблизительно, отличается от всех монгольских наречий. Но есть одна черта, которая сближает его с торгутским наречием, т. е. одним из ойратских. Все монгольские современные наречия и говоры, помимо прочих явлений, резко отличаются от монгольского письменного языка

тем, что им всем свойственна прогрессивная лабиализация гласных, тогда как в монгольской письменности после *o* в первом слоге может стоять *a* в слогах дальнейших, и после *ö* может появляться *e*. И вот, отсутствием прогрессивной лабиализации гласных как раз характеризуется торгутское наречие (и те говоры, которые подверглись его влиянию, напр., наречие астраханских дэрбэтов и т. д.). Пример:

монг.-письм. *doluγan* «семь», халх. *d̬ołō*, южно-монг. *d̬ołō* ∾ *d̬ołōn*, баит., дэрб.-Кобд., захач. *dołōn*, даур. *d̬ołō*, бурят-Алар. *dołōŋ*, монгор. *dolōn* | торг. *dołān;*

монг.-письм. *ködüge* «степь», халх. *xȯd̬ō*, халх.-Зап. *ᵏxȯd̬ω̄*, баит., дэрб.-Кобд. *ködω̄*, южно-монг. *xȯd̬ō* | торг. *ködǟ;*

монг.-письм. *noχai* «собака», халх. *noγȯĕ*, южно-монг. *noχō*, могол. *noqεĭ*, даур. *noγŏ*, дэрб. *noχǟ* | торг. *noχā;*

монг.-письм. *oroi* (< **oraį*, ср. средне-монг. *horaį*, тунгуз. *hura* «конец») «вершина, макушка, поздно», халх. *orȯĕ*, баит. *ȯrǟ*, даур. *or'ē*, южно-монг. *oroĭ* | торг. *orā*.

Теперь дальше: можно установить, что торгуты вначале не принадлежали к ойратам и присоединились к последним только в век Чингис-хана. Торгуты (*torγūt* ∾ *torγūd̬* < *torγaγüd* < *torγaγ* ∾ *turγaγ* + суф. *-ūd*) происходили от племени кереит (*kereyid*) и имя свое получили от названия гвардии (*torγaγ* ∾ *turγaγ*) пресловутого Ван-хана кереитского.[1] Любопытно отметить, что ойратские калмыцкие хроники (довольно позднего происхождения) сохранили память о происхождении торгут: все они единогласно указывают на кереит. А что касается племени кереит, то нам известно, что оно еще задолго до эпохи образования монгольской державы при Чингис-хане (начало XIII в.) приняло христианство несторианского толка. Возможно, что среди кереитов распространение получил и буддизм; кереиты кочевали на древней родине уйгуров, находились в сношениях с ними, а также с тангутами и другими народами Восточного Туркестана и Семиречья. В культурном отношении они стояли выше монгольских племен, из среды которых вышел Чингис.

Все эти данные заставляют думать, что именно у кереитов и началась монгольская письменность и образовался монгольский письменный язык на почве одного или нескольких кереитских говоров. Впоследствии язык этот и письмо заимствованы были Чингис-ханом, который сам, как известно, не

[1] См. P. Pelliot. Notes sur le «Turkestan» de M. W. Barthold. T'oung Pao, 1930, p. 30.

выучился читать и писать, но оценил вполне значение грамоты для своей державы и заставил учиться своих аристократических сподвижников. Монгольская письменность, действительно, сразу оказывается на службе у монгольских сановников в их канцеляриях и у монгольской степной аристократии, которая пользуется новым орудием, чтобы закрепить свои сказания и эпические предания о себе, о своем прошлом, о своем вожде (Чингисе) и его «золотом роде». Яса, официальные документы, да героические сказания и «исторические» записи — вот, что оставил XIII век, вот, для чего служила монгольская письменность и литературный язык: канцелярия и аристократическая ставка.

Но, повидимому, очень скоро монгольский письменный язык попадает еще в одни руки, а именно к буддийским монахам, которые начинают переводить на него свои книги с разных языков, с уйгурского, с тибетского, с санскритского и китайского. Монахи хорошо разработали монгольский письменный язык и внесли в него очень большое количество терминов, взятых ими, главным образом, из уйгурского языка, в который они, в свою очередь, проникли из языка согдийского, одного из иранских, который, как известно, был распространен в Средней Азии в течение первого тысячелетия нашей эры.

В XIV в. монгольская письменность вполне уже окрепла. Что касается самого письма, букв, то надо отметить, что монголы продолжали пользоваться уйгурскими буквами без всяких изменений, не менялись и уйгурские почерки, все оставалось по прежнему, хотя, несомненно, в некоторых случаях возникали большие затруднения. Но, конечно, в ту пору и в такой среде, в какой письменность культивировалась, это никого не смущало. Впоследствии, через несколько столетий, в буддийских клерикальных кругах распространились рассказы о том, что монгольское письмо было изобретено одним тибетским иерархом и реформировано другим. Но полная несостоятельность этих рассказов была доказана.[1]

3

Реформа пришла с другой стороны. Хотя реформой то дело, о котором будет сейчас сказано, назвать нельзя. Появилось новое. Хубилаю, пятому

[1] См. Б. Владимирцов. Монгольский сборник рассказов из Pañcatantra. Пгр., 1921, стр. 47; P. Pelliot. Les systèmes d'écriture en usage chez les anciens mongols. Asia Major, Vol. II, 1925, p. 284—288.

монгольскому хану, перенесшему свою столицу в Дайду-Канбалык (Пекин-Бэйпин), пришла мысль создать, в подражание прежним династиям не китайского происхождения, особое свое династийное письмо. Для осуществления своего плана он привлек ученого тибетского ламу, известного под прозвищем Паг-ба (ḥP'ags-pa), знакомого с разными языками и системами письменностей. Паг-ба выполнил задачу: им был составлен алфавит, который можно смело назвать международным. На алфавите этом могли писать, пользуясь своим языком, самые разнообразные народы, входившие в состав монгольской империи. До нас дошли тексты на монгольском новом алфавите, составленном на языках: монгольском, китайском, тибетском, тюркском и санскритском. Вероятно, писали и на других языках. Письмо это получило название монгольского государственного письма, или квадратного (по форме букв); европейцы часто называют его по имени изобретателя (ḥP'ags-pa).

Монгольские тексты, написанные на этом монгольском международном алфавите, интересны особенно потому, что представляют совсем не старый монгольский письменный язык, а совершенно другой диалект. Присматриваясь к этому наречию, засвидетельствованному памятниками XIII—XIV вв., — а надо заметить, что квадратный алфавит обладал очень большим количеством знаков и мог очень фонетично отображать речь, — можно определить, что это один из средне-монгольских диалектов, близкий другим, о которых мы можем иметь хорошее представление по разным памятникам, сохраненным китайцами, а также представителями «мусульманской» культуры, и по записям армянских, грузинских, китайских и персидских писателей. На помощь нам приходят также некоторые живые монгольские наречия, сохранившие элементы средне-монгольской стадии. Повидимому, Паг-ба и его монгольские ученики взяли за основу тот язык, тот диалект, который им был лучше всего знаком, т. е. диалект монгольской аристократии, то наречие, на котором говорили при монгольском хаганском дворе.

Несмотря на то, что квадратное письмо находилось под особым покровительством правящих кругов империи и несмотря на то, что писали на диалекте живом, очень близком к обыденной речи, письмо это долго не просуществовало и не сумело победить старого письменного языка монголов. Оно тесно было связано с юаньской (монгольской) династией и вместе с ней исчезло навеки. Конечно, произошло это потому, что письмо это распространено было, главным образом, в узком кругу высшего монгольского

общества, среди монгольской феодальной и сановной знати и в среде их китайских чиновных помощников. Когда все эти круги или исчезли, или, вернувшись в «степь», зажили совсем другой жизнью, письменность квадратная исчезла; в ней никто не нуждался и не мог нуждаться. Но кроме того, в самой письменности, созданной Паг-баламой были заложены зерна гибели. Письмо это прежде всего было графически очень неудобно, в особенности, для скорописи. Потом оно было слишком богато знаками, слишком фонетично, и в погоне за точной фонетической фиксацией, точно гоняясь за призраком, не сумело создать реальной сущности — точно-установленной орфографии. Но для истории монгольского языка квадратное письмо принесло огромные услуги; это большая веха и крупный этап.

Привожу несколько примеров, которые могут показать разницу между языком квадратной письменности и монгольским письменным:

квадратн. *γa̭'an,* монг.-письм. *χaγan* «хан, император»; квадратн. *deŋ-ri,* монг.-письм. *tngri* ∾ *tengri* «небо»; квадратн. *da̭'ulγaγuė,* монг.-письм. *daγulγaχui* «разглашающий»; квадратн. *huǰa̭'ur,* монг.-письм. *iǰa-γur* «происхождение, корень».

4

После изгнания монголов из Китая и возвращения в свои степи и горы, у них продолжается по прежнему употребление старого монгольского письменного языка, теперь все больше и больше начинающий отличаться от живых монгольских говоров, которые, постоянно эволюционируя, вступают в новую эпоху своего развития. В конце шестнадцатого века определяются уже вполне новые монгольские наречия. И вот тогда-то обнаруживается первая серьезная попытка реформы монгольской письменности. Реформа эта совпала, конечно, со многими переменами в жизни монголов. Во второй половине XVI в. наблюдается оживление монгольской хозяйственной жизни. Власть великого хана падает, но в Монголии возникает ряд полунезависимых ханств. Вместе с тем замечается и повышение культурных потребностей. Вот в эту-то пору, т. е. в конце XVI в., и происходит реформа монгольской письменности. Но где и когда точно? На эти вопросы до сих пор ответить не удалось.

Но зато мы очень хорошо знаем, в чем собственно заключалась реформа. Прежде всего было изобретено несколько новых букв: *ǰ* (в середине слов), *p, h;* затем вместо буквы *ḥēth (q)* перед *i* стали пользоваться буквой

kāph (k); изменились начертания многих знаков; вообще, можно сказать, почерк стал совсем иным. В результате получились новый монгольский алфавит, новое монгольское письмо, которым монголы пользуются до наших дней.

Дальнейшие изменения касались уже самого языка и орфографии; перемены эти сказались быстро, и в XVII в. начали делать уже большие усилия, чтобы «очистить» язык от старых, совершенно забытых форм, слов и выражений. Теперь мы можем наблюдать, как с одной стороны старые слова заменяются новыми, заимствованными из живой речи, старые формы вытесняются новыми, более близкими тем, которые известны в живых наречиях; а с другой стороны можно видеть, как слова и формы живой речи искусственно архаизируются. Благодаря всем этим нововведениям монгольский письменный язык приобретает очень мешанный характер, но зато он сильно выигрывает: становится менее неподвижным, делается более эластичным и легким, а главное, хотя и не в большой мере, приближается к живым говорам.

Под конец все эти инновации и архаизации систематизируются, вырабатываются строгие правила орфографии, грамматики, правила переводов. Вырабатывается новый литературный язык, который можно назвать классическим. Он отличается в значительной мере от старого письменного языка довольно значительно и немного разнится и от письменного языка переходной эпохи, т. е. конца XVI и XVII вв. Классический язык монголов до сих пор остается для них именно классическим, его нормы признаются во всех почти углах монгольского языкового мира.

Но несмотря на все произошедшие изменения, по существу, это был все тот же монгольский письменный язык, возникший, по всей вероятности, на почве одного из кереитских диалектов. Изменения, вносимые в него веками и, особенно реформами XVII в., не коснулись его основы; его *köl,*[1] как говорят монголы, оставалась той же самой.

Но оставаться единым этот классический язык не мог. Классические традиции удалось долго поддерживать в одном лишь месте: в Пекине, который при манджурах сделался не только их, но и монгольской столицей, большим монгольским культурным центром. Феодальный режим с его партикуляризмом не мог способствовать сохранению единого литературного

[1] «Стопа, нога, основа».

языка. И мы можем наблюдать, как почти во всех районах монгольского мира под влиянием местных говоров и местных традиций классический язык подвергается ряду изменений и напластований. В некоторых случаях инноваций этих так много, что образуются своего рода диалектические монгольские письменные наречия, представляющие пеструю и не систематизированную смесь элементов классического языка и местных монгольских говоров. Но и говоры эти, обычно, проникают в монгольскую письменность не в чистом виде: для того, чтобы быть принятыми в новую среду, элементы местных живых говоров должны были всегда получать некоторую архаизацию, получать облик «письменных» форм, во всяком случае.

И читать стали знаки монгольского письменного языка по разному, в зависимости от фонетики местных говоров прежде всего, а затем в зависимости от школы, от принятой в той или другой местности системы. С монгольским письменным языком произошло то же самое, что с латинским в Европе. Как в Европе один и тот же латинский текст читают по разному в Италии, во Франции, в Англии, в СССР, в Германии, так и монгольский текст по разному воспроизводится в разных районах Монголии, среди различных монгольских племен. В каждом особом районе монгольский текст читают, конечно, при помощи тех ресурсов, какие имеются в фонетической системе данного диалекта. Напр. монг.-письм. слово *ǰam* «дорога» в Халхе прочтут, как *ǰam*, у западно-монгольских ойратов — *ʒam* и *ǰam*, в некоторых районах Южной Монголии, как *yam*. Но кроме этого во всех местностях, где пользуются монгольским письменным языком, наблюдаются разные системы чтения монгольского текста. В одних случаях читают приблизительно так, как написано, в других случаях читают, в большей мере приноравливаясь к местным говорам, т. е. произнося формы монгольского письменного языка в том виде, в каком они соответственно существуют в диалекте читающего. Так, напр., фразу монгольского текста, которую в литературной транскрипции можно представить в виде:

ünür-lüge tegüsügsen sečeg χoła bołbaču,
ǰögei-nügüd egülen-ü čoγča metü ergimüi[1]

можно прочитать так, как есть, т. е. следуя начертанию. Так как перед нами стихи,[2] то это с несомненностью свидетельствует о том, что именно

[1] *Erdeni--yin sang neretü sayin ügetü Šastir*, I, 8 (пекинский ксилограф).

[2] Пятнадцатисложный стих с цезурой после восьмого слова; каждый стих состоит из шестистопного хорея и одной дактилической стопы.

так читали и читают. Но вместе с тем, очень часто можно встретить совершенно иное чтение, и настоящая фраза предстанет тогда перед нами в таком виде, напр., при воспроизведении ее халхаским чтецом:

ünür̆-lē tȯgŏsŏgsŏn secĕg xoɫɫŏ boɫbŏčig,
jȯgī-nüḓ ǖlnī cogcŏ metĕ ergimüĕ.

Размер стиха, конечно, при этом будет нарушен.

Монгольский письменный язык,в своей классической и диалектической формах, распространен был, главным образом, в монгольской феодальной и чиновничьей среде.

Но вместе с тем он захватывал и некоторые слои аратского общества. С другой стороны, в маленьких хошунах-уделах всегда можно было встретить и тайджи (дворянина) и чиновника, которые совсем не знали грамоты. Как выше говорилось уже, монгольский письменный язык распространялся еще очень своеобразно устным путем и этот «полуписьменный» язык, частично, конечно, имел довольно большое распространение. Но всетаки про монгольский литературный язык можно сказать, что это детище феодального режима. Школ в старой Монголии было мало, разве одни только, основанные на юге стараниями манджурского правительства, и в школы эти попадали по преимуществу дети чиновного люда. В степи же *(xȯḏō̆)* учились, обычно, в одиночку или небольшими группами у старых чиновников *(tüsimel ∾ tüššīmüɫ̆)*, да в ставках князей. Из буддийских монастырей монгольский язык давно уже вытеснен тибетским, он культивируется только в некоторых монастырях южной Монголии и Пекина,[1] где служба идет по-монгольски, да в некоторых дацанах Забайкалья, где до последнего времени печатались монгольские книги, почти исключительно буддийского содержания. Монгольский язык был в ходу также в монастырских канцеляриях, конечно, тех монастырей, которые имели своих данников, и в канцеляриях теократических владельцев.

5

В половине XVII в. появляется новый литературный язык и новая письменность — ойратская (калмыцкая). Ойраты переживали в ту пору очень похожее на то, что можно было наблюдать у восточных монголов

[1] Точные сообщения об этом факте можно найти в популярной книге: J. Bredon. Peking. 1922, p. 185.

столетием раньше. Также, как и монголы, ойраты распадаются на ряд почти независимых ханств, которые, несмотря на это и не взирая на большие пространства, которые их отделяют друг от друга ввиду дальних откочевок, не теряют взаимной связи. В некоторых кругах высшей феодальной аристократии ойратов замечается стремление к политическому объединению всех ойратских феодов: ойраты делают последнюю в истории попытку образования кочевой державы в Средней Азии. Отвечая этим стремлениям, появляется и новая письменность и новый литературный язык: они должны обслуживать всех ойратов, быть их культурным достоянием, стать связывающим элементом.

Ойратская письменность, получившая название *todo* «ясная», была создана Zaya-paṇḍita, хошутом по происхождению; образование он получил в Тибете. Теперь, что за письмо это было и каким языком пользовалось? Что касается самого письма, букв новой ойратской письменности, то можно сказать, что Zaya-paṇḍita, действительно, удалось создать *todo bičiq* «ясное письмо». В основе это все тот же монгольский алфавит в его новой форме только, но алфавит, чрезвычайно тщательно и остроумно переработанный. Принцип, которым руководился изобретатель ойратского алфавита, для нас очевиден: он хотел, по возможности, избежать полифонов и выработать такой алфавит, в котором каждому фонетическому элементу соответствовал бы один графический. Это ему почти и удалось сделать. А что касается языка новой письменности, то в этой области Zaya-paṇḍita сделал не менее решительный переворот. Он смело порвал с традиционным монгольским языком и решил пользоваться новым, который был бы близок новым монгольским наречиям, в том числе и ойратским. И действительно, если можно сказать, что старый монгольский письменный язык отображает одно или несколько древне-монгольских наречий, а язык монгольской квадратной письменности — средне-монгольские наречия, то про новый ойратский литературный язык можно сказать, что он отображает новые монгольские наречия.

Напрасно, впрочем, думать, что Zaya-paṇḍita взял за основу для своего нового литературного языка какое-либо одно или несколько близких наречий, напр., хошутское, родное ему. Нет, язык введенный стараниями Zaya-paṇḍita и его учеников был совершенно искусственным с самого начала, с первых же шагов, с первой написанной на нем страницы. До известной степени это был монгольский литературный письменный

язык, но представленный в том виде, в каком его произносят, т. е. читают на одном из ойратских наречий. Поэтому, с одной стороны слова в языке этом являются в формах, очень близких живым, устным ойратским, а различные грамматические формы, с другой стороны, появляются в архаическом виде, конечно, не всегда, но всетаки достаточно часто.

Квадратное письмо, как сказано выше, стремилось базироваться на принципе большой фонетической точности; Zaya-paṇḍita пошел по другому пути. Он всю орфографию построил на педантично выдержанном этимологическом принципе, не смущаясь тем, что довольно часто слова представлялись в формах, которые не были известны ни живым говорам, ни старому монгольскому письменному языку; зато благодаря своим начертаниям слово легко связывалось с родственными: Zaya-paṇḍita, очевидно, больше думал о филологах и школьниках, чем о практических деятелях.

Несколько примеров могут иллюстрировать сказанное: монг.-письм. *noyan* «князь, военный, сеньор, господин», торг., дэрб. *noy*n̥ | ойрат.-письм. *noyon;* монг.-письм. *χoni(n)* «баран, овца», дэрб.-Кобд., баит. *χȫĭn,* торг.-Астр., дэрб.-Астр. *χȫn* | ойрат.-письм. *χoyin;* монг.-письм. *bari-γad* «схватив», дэрб.-Астр., торг.-Астр. *bär'ā̈d̬,* баит., дэрб.-Кобд. *bar'ā̈t* | ойрат.-письм. *barīd.*

Казалось бы, что новому литературному языку, новой ойратской письменности предстоит блестящая будущность; казалось бы, что не только все ойраты, но даже и монголы восточные могли бы принять эту письменность. Но на самом деле ничего подобного не случилось. Как раз наоборот: ойратская письменность медленно вымирает. Причины неудачи лежат в социальных и политических основах жизни ойратов, а затем в некоторых чертах самой ойратской письменности. Письменность у всех ойратских племен служила по преимуществу представителям феодального класса и была крайне слабо распространена не только в среде масс, но и в кругах мелких феодалов и их служилых людей. Затем значительное количество ойратов оказалось по соседству с монголами, подпало под действие Монгольского Уложения манджурской державы, в которой чиновный и феодальный мир пользовался манджурской и монгольской письменностью. Волжские ойраты оказались в царской России. Благодаря всему этому можно видеть, как в Северо-Западной Монголии ойратская письменность вытесняется монгольской, а на Волге просто угасает.

Но и в самом изобретении Zaya-paṇḍita были заложены элементы больших затруднений. Действительно, с первых же шагов стали писать на особом языке, на котором никто и никогда не говорил, а вместе с тем на лицо были все возможности при помощи тех же ойратских букв изображать живую общедоступную речь. И речь эта начала стихийно вторгаться. Но так как ойратский язык был скован этимологической орфографией, то он оказался совершенно неспособным как-либо принять и устроить непрошенных гостей. Отсюда совершенно неистовая безграмотность новой ойратской письменности конца XIX в., которая, конечно, убийственно действовала на ее развитие и распространение. Но выхода не нашлось: или застывшая в своих строго определенных формах, не гибкая и не способная идти навстречу жизненным потребностям письменность Zaya-paṇḍita, или какая-то каша из всевозможных компромиссных и всякий раз по новому изображаемых форм, совершенно безграмотное, неудобочитаемое письмо.

6

Монгольский мир знал еще несколько попыток, попыток частных, местных так сказать, реформировать письменность, причем попытки эти большого значения не имели. Так, в XVIII в. в Южной Монголии и Пекине в кругах чиновничества, получившего манджурское образование, появилась мысль писать по-монгольски, пользуясь манджурскими буквами, которые сами возникли в половине XVII в. из монгольских: манджурский алфавит также как и ойратский, — переработка монгольского. Пользуясь манджурским алфавитом, делали попытку изображать монгольский язык в том виде, в каком его воспроизводили в некоторых местах Южной Монголии при чтении монгольского текста.[1] Вот, напр., фраза этой письменности,[2] сопоставленная с формой, которую она принимает в монгольском книжном языке:

монголо-манджур.: *abaγai, čini ene üge tung mini sanandu oroχu-biši;*

монг.-письм. классич.: *abaγai, činu ene üge tung minu sanaγan-dur oruχu-busu.*

Еще меньшее значение и распространение имела попытка писать по монгольски, пользуясь уже монгольскими буквами, но изображая будто бы

[1] В монгольских рукописях, начиная с конца XVIII в., нередко можно встретить употребление манджурских букв в тех случаях, когда хотели отметить точное чтение какого-нибудь слова, а также в случаях транскрипции иностранных слов.

[2] Чу-сö-чжи-нань, II, f. 1.

живую разговорную речь. Так как живой разговорной речи обще-монгольской мир не знал, — в действительности были разные живые наречия, — то авторы этого проекта стали изображать на письме все то же чтение-произношение монгольского письменного языка. Собственно говоря, попытка эта только завершала то, что наблюдалось в различных местах Монголии, где стали образовываться литературные наречия, представлявшие смесь элементов монгольского письменного языка и живых говоров, которым поневоле давалась «письменная» форма.

Затем в начале XX в. были сделаны попытки реформы монгольской письменности в среде бурятской интеллигенции. Был составлен новый алфавит на почве все того же монгольского, при помощи которого можно было выявлять на письме живую повседневную речь. Опыты произведены были только с бурятскими говорами. Несмотря на довольно большие усилия сторонников этого нового бурятского алфавита, распространения он не получил и дело ограничилось изданием нескольких книжек и брошюр.

Наконец, в начале же XX в. в некоторых кругах бурятской интеллигенции начался интерес к вопросу о возможности применить к монгольскому языку и в частности к бурятскому наречию латинские буквы для того, конечно, чтобы получить возможность писать на народном живом языке. В 1910 г. Б. Б. Барадийн издал брошюру, в которой он дает проект нового латинизированного алфавита, указывает вкратце способы пользования им для бурятских наречий, и предлагает в качестве образца ряд записей народного творчества, сделанных по преимуществу у северных, т. е. иркутских бурят.[1] Алфавит этот — первая проба в данном направлении — в ту пору не получил распространения, но вызвал к себе живой интерес в различных бурятских кругах.

Около этого же времени наблюдается попытка реформировать ойратскую калмыцкую письменность. Реформа эта была очень скромной и сводилась лишь к систематизации того, что стихийно совершалось в ойратской письменности в течение последних двух столетий. Благодаря этой инновации старое ойратское письмо могло бы лучше обслуживать потребности живых говоров поволжских ойратов, т. е. калмыков.[2] Тогда же в калмыцкой среде

[1] Бадзар Барадийн. Отрывки из бурятской народной литературы, Buriaad zonoi uran ugeiin deeji, СПб., 1910.

[2] Правила новой орфографии, к которой и сводилась, собственно говоря, реформа, изложены в следующих изданиях: Л. Нармаев и Н. Очиров. Калмыцкий букварь. Пгр., 1915; В. Л. Котвич. Опыт грамматики калмыцкого разговорного языка. Пгр., 1915.

наметилось течение в пользу использования русских букв для составления нового алфавита, при помощи которого калмыки могли бы выявлять на письме свою настоящую речь. Но осуществить это удалось позднее, только после революции, когда, вслед за несколькими опытами, в 1927 г. окончательно был выработан новый калмыцкий алфавит, который взял русские буквы почти без всяких изменений и дополнительных знаков. Это тот алфавит, каким калмыки пользовались почти до настоящего дня, когда и перед ними встала задача перехода на еще более новую латинизированную письменность.

Вот краткий обзор того, что известно о монгольских литературных языках и письменностях, бывших в употреблении у монголов в разное время и в разных местах. Можно сказать, что монголы, буряты и калмыки, вступая на совершенно новый путь, имеют в прошлом довольно богатый опыт разных попыток реформ своих письменностей; возможно, что опыт некоторых из них пригодится и для нового дела латинизации монгольской и калмыцкой письменности.

31. V. 1931.

Н. Н. ПОППЕ

К латинизации монгольского алфавита и переходу на новый литературный язык

В настоящее время, когда вопрос о принятии монголами, бурятами и калмыками нового латинизированного алфавита, а вместе с этим и вопрос о неизбежном переходе названных национальностей на новый литературный язык на основе живого разговорного языка получил свое разрешение, можно уже подвести итоги всему тому, чтó в области латинизации и связанных с ней мероприятий достигнуто.

Вопрос о замене старого монгольского алфавита латинским был впервые поднят еще за много лет до Октябрьской революции Б. Б. Барадиным (Бадзар Барадийн. Отрывки из бурятской народной литературы. Buriaad zonoi uran eugeiin deeji. СПб. 1910), но совершенно естественно, что в тогдашних условиях он реального осуществления получить не мог: этому препятствовал с одной стороны консерватизм, в вопросах письменности, господствующего класса в самой бурятской среде, а с другой не только отсутствие поддержки, но прямое противодействие этому начинанию со стороны царского правительства, для которого вопрос о замене несовершенных, устаревших национальных алфавитов другими, более совершенными, мог мыслиться лишь как переход на русский алфавит, который служил ему орудием национального угнетения, обеспечивая наиболее быстрые темпы руссификации. Главной же причиной, почему вопрос о замене старого монгольского алфавита не мог тогда получить своего разрешения, является то, что он был поднят в одной только Бурятии, без участия в этом деле Внешней Монголии, в которой, в тогдашних ее условиях, этот вопрос даже и не мог подниматься. При тогдашних условиях переход бурят на новый алфавит мог бы иметь своим последствием лишь

культурный отрыв бурят от всего остального монгольского мира, создавая таким образом благоприятную почву руссификаторской деятельности царских чиновников, которой бедная своими национальными культурными силами Бурятия того времени едва ли смогла бы противопоставить что-либо серьезное.

Таким образом вопрос о латинизации монгольского алфавита мог получить свое конкретное разрешение лишь после Октябрьской революции: являясь, по выражению Ленина, революцией на востоке, латинизация сама стала осуществимой лишь как результат Октябрьской революции, лишь в процессе развития революции, развития классовой борьбы в отсталых национальных республиках, в том числе Бурят-Монгольской АССР. Октябрьская же революция создала и другую предпосылку реального осуществления перехода на новый алфавит: обеспечив национально-революционное движение во Внешней Монголии, приведшее к освобождению Монголии от китайского ростовщического капитала, Октябрьская революция привела не к разобщению, но к теснейшему сближению Бурят-Монголии и Монгольской Народной Республики. По мере развития хода революции в Монгольской Народной Республике, по мере развития неизбежной, в обстановке ликвидации феодальных и капиталистических элементов, классовой борьбы, со взятием курса на некапиталистическое развитие страны, перед Монгольской Народной Республикой реально встал вопрос о переходе на новый, более совершенный алфавит, который мог бы явиться подлинным орудием социалистического строительства и культурной революции.

Совершенно естественно, что вопрос о переходе на новую письменность в Монгольской Народной Республике не сразу мог быть поставлен со всей решительностью, которой требует это дело: этому прежде всего мешало энергичное сопротивление со стороны остатков феодальных элементов в стране, прежнее чиновничество, которое составляло подавляющее большинство служащих государственного аппарата и имевшее достаточно авторитетных представителей в составе самого правительства. И если вспомнить о том, как сильны были еще несколько лет тому назад националистические течения в Монголии, наложившие резкий отпечаток на внутреннюю и внешнюю политику Монголии, станет совершенно понятным, почему поднятый в 1926 г. на Первом Культурно-национальном совещании БМАССР в Верхнеудинске вопрос о письменности (см. Материалы к Первому Культурно-национальному совещанию БМАССР. Издание Бурят-

Монгольского Ученого комитета. Верхнеудинск, 1926) опять таки не мог получить конкретного разрешения, именно в силу того, что для Монголии он был несвоевременным, несвоевременным в той националистической атмосфере, при тех панмонгольских настроениях, которые были так сильны в Монголии. И это понятно, ибо переход на новый алфавит, на новую письменность должен был явиться смертельным ударом для панмонгольского движения в Монгольской Народной Республике. Поэтому вопрос о латинизации в Монголии мог быть поставлен серьезно лишь после того, как наступил коренной перелом в Монголии, когда был решительно взят курс на некапиталистическое развитие, когда на VIII съезде Монгольской революционной партии было принято постановление всячески обеспечить и осуществить переход на новую письменность.

Вопрос о переходе на новый алфавит на основе латинского, каковым является и тот алфавит, который у тюркских национальностей заменил собою арабский, повлек за собою вопрос о новом литературном языке.

Огромный процент неграмотных в Монголии и в Бурятии, помимо обычных причин социально-экономического характера, объясняется еще тем, что изучение письменности было связано с изучением нового по существу языка, каковым являлся письменно-монгольский язык, сложившийся в очень давние времена, одинаково сильно отличающийся от всех живых монгольских языков и наречий, являясь для говорящего на любом из них вторым языком. Таким образом, грамотные по монгольски оказываются как бы двуязычными, поскольку письменный язык, не совпадая с разговорным, представляет собою язык подчас весьма отдаленно лишь напоминающий современные живые языки. И это несмотря на то, что письменный язык, сложившись в отдаленные времена, все же не застыл на одной точке, но продолжал развиваться в пределах тех возможностей, которые для него существовали, и несмотря на то, что между письменным языком и живыми существовало взаимодействие, взаимное влияние друг на друга, выражавшееся в проникновении элементов разговорного языка в письменный и наоборот. Можно себе легко представить поэтому, насколько чуждым и малопонятным должен был быть письменный язык для представителей таких наречий, которые остались совершенно в стороне от этого взаимодействия, как например эхрит-булгатский говор бурятского языка, распространенный в совершенно бесписьменной — во всяком случае бесписьменной с точки зрения отсутствия национальной письменности — среде. И одним из

главных препятствий распространения грамотности, одним из главных тормазов в этом деле и одним из главных факторов задерживавших ликвидацию неграмотности, понижавших темпы этой ликвидации, являлось как раз то обстоятельство, что язык письменности был иной, чем родной язык. Если изучить алфавит можно в несколько недель или, при наихудших условиях, в несколько месяцев, то изучение архаичного языка монгольской письменности, являвшегося классовым языком, языком феодального делопроизводства, чиновничества, требовало значительно большего времени. Латинизация монгольской письменности была бы полумерой, если бы дело ограничилось одной только заменой старого алфавита новым. Поэтому вопрос о переходе на новый алфавит привел к постановке вопроса о том, чтб должен собою представлять тот литературный язык, который придет на смену существующему.

Вопрос о литературном языке приобретает совершенно особое значение для бурят, представляя для них довольно серьезные затруднения. Дело в том, что единого бурятского языка нет, так как наличие единого национального языка предполагает ведь совсем иную структуру общества, чем у бурят недавнего прошлого. Единый бурятский язык не существует, и на месте такового мы наблюдаем ряд наречий или диалектов, более или менее сильно отличающихся друг от друга как в отношении фонетики и морфологии, т. е. по внешним, формальным признакам, так и в отношении словарного запаса и в области семантики, т. е. уже по содержанию отличающихся друг от друга. Таким образом вопрос о том, какому наречию лечь в основу литературного языка, для бурятского мог бы быть решен, на первый взгляд, с одинаковым успехом в пользу любого наречия его, поскольку все они до известной степени отличаются друг от друга, тем более, что при отсутствии достаточных кадров своего национального пролетариата, который составлял бы бóльшую часть населения определенной местности и при условиях, что страна лишь начинает строить свое социалистическое хозяйство, свою промышленность и т. д., еще очень трудно указать, который из диалектов имеет наибольшие шансы стать языком района с наибольшей численностью пролетариата. В противоположность Бурятии Халха со своим населением, составляющим большинство населения Монгольской Народной Республики, представляет собою страну с почти единым, однообразным по всей территории своего распространения, языком. Конечно, и на территории Халхи можно обнаружить наличие диалектов, напр., особые

диалекты на юге, западе, востоке и т. д., но они отличаются друг от друга порой в столь незначительной степени, что нужно быть хорошим знатоком языка, чтобы обнаружить эти отличия. Таким образом, если вопрос о литературном языке для халха-монголов разрешается сам собою, этот же вопрос для бурят, как оказывается, представляет собою известные затруднения. Нужно, к сожалению, констатировать, что конференция по латинизации монгольского языка, созванная в Москве в январе 1931 г., сильно увлекшись монгольскими делами, до известной степени оставила в тени вопрос о бурят-монгольском литературном языке. В результате этого было вынесено далеко не четкое постановление о том, чтобы в основу нового бурятского литературного языка был положен халха-монгольский разговорный язык с оговоркой, что лишь в основу. При этом имелось ввиду, что вопрос этот не должен решаться в том смысле, что буряты должны писать на чисто халхаском языке, что фактически было бы механистическим решением вопроса и насилием над бурятами. Это должно было значить, что по внешним своим признакам, по признакам фонетическим и морфологическим, новый литературный язык в основном будет халхаским, но в это же время в него будет широко открыт доступ словарным элементам из живого разговорного бурятского языка, вернее всех его диалектов, чем должно было обеспечиваться создание общего для бурят и монголов литературного языка на основе живого языка аратских трудящихся масс. К сожалению, повторяю, конференция не дала четких указаний на этот счет, как это конкретно осуществить, предложив этот частный вопрос подвергнуть обсуждению на специальной конференции в Бурятии. Вместе с тем конференция не приняла мер к опубликованию стенограмм докладов, прений и резолюций (во всяком случае, когда статья пошла в набор, таковые еще не увидали света), что опять таки вредно отразилось на деле проведения в жизнь постановлений конференции. В результате, на наш взгляд, не является неожиданным, что в деле практического проведения латинизации в Бурят-Монголии, со всей очевидностью вскрылись отдельные «загибы» в сторону усиленной халхасизации нового литературного языка без учета особенностей бурятского разговорного языка, что бригадой Обкома было совершенно правильно квалифицировано как проявление панмонголизма. Бурят-Монгольский областной комитет партии вместе с тем дал, наконец, и единственно правильное разрешение вопроса о новом бурятском литературном языке, предложив взять за основу его селенгинское наречие бурят-

ского языка, осудив все бесплодные и вредные попытки создать какой-то искусственный язык из кусочков отдельных наречий бурятского языка.

Обращаясь к рассмотрению алфавита, который является ныне принятым как монголами, бурятами, так и калмыками, следует заметить, что свой окончательный вид он принял не сразу.

На конференции 1930 г. в Верхнеудинске был принят первый проект этого алфавита, который впоследствии подвергся существенным изменениям. Первый проект предусматривал создание алфавита, в котором почти совершенно отсутствовали буквы с диакритическими значками: так напр., шипящие *š, č, ǯ* согласно этого проекта должны были передаваться комбинациями знаков *sh, ch, zh,* задний *u* передаваться знаком *v,* а передний *ü* знаком *u*. Единственное исключение представляла собою буква *ө,* передающая звук *ȯ*. Проект этот, имеющий свои несомненные достоинства, все же справедливо навлек на себя нарекания со стороны Центрального комитета Нового алфавита, и на пленуме в городе Алма-Ата весною 1930 г. было предложено согласовать алфавит с унифицированным новотюркским алфавитом. Таким образом, когда была созвана конференция 1931 г. в Москве, фактически уже действовал алфавит, согласованный с новым тюркским, который незадолго до того был принят и калмыками, еще несколько лет тому назад принявшими алфавит на основе русского, но потом перешедшими на новый латинский алфавит. Приняв новый латинский алфавит, буряты и калмыки до конференции 1931 г. пользовались различными знаками этого алфавита в разных значениях: так напр., калмыки пользовались знаком *ç* в значении русского *ц,* а буряты в значении русского *ч,* при чем наоборот, знак *c* служил бурятам как знак для звука *ц,* а калмыкам — знаком для звука *ч*. Первой и основной задачей конференции 1931 г. являлась поэтому унификация алфавита, устранение разнобоя в использовании одних и тех же знаков в алфавитах калмыцком и монгольском. В своей окончательной редакции монгольский алфавит принят в составе 27 знаков, приведенных в табличке на стр. 25.[1]

От этого алфавита несколько отличается новый калмыцкий алфавит, в который, соответственно особенностям калмыцкого языка, включено еще несколько дополнительных знаков, в том числе знак редуцированного гласного и палатализации согласного.

[1] В каждой клетке под знаком нового алфавита дается эквивалент фонетической латинской транскрипции.

С вопросом алфавита можно таким образом покончить, поскольку он никаких затруднений ни для кого не представляет, чтобы теперь перейти к вопросу о новом литературном языке и его орфографии.

Приняв решение о создании нового литературного языка, на основе разговорного халхаского языка, конференция дала окончательное разрешение этого вопроса для Монгольской Народной Республики. Оставалось лишь создать орфографию этого литературного языка.

A a *a*	B b *b*	C c *c*	Ç ç *č*	D d *d*	E e *e*	F f* *f*	G g *g*	H h* *h*
I i *i*	J j *j*	K k *x*	L l *l*	M m *m*	N n *n*	O o *o*	Ɵ ɵ *ȯ*	P p *p*
R r *r*	S s *s*	Ș ș *š*	T t *t*	U u *u*	V v* *v*	Y y *ụ*	Z z *ʒ*	Ƶ ƶ *ǯ*

* Для иностранных слов.

Орфография может строиться по различным принципам. Проще всех и представляющей наименьшие затруднения для создания системы правописания, является орфография фонетическая, т. е. такая, которая предусматривает точнейшую передачу речи в письме с учетом всех звуковых особенностей ее. Создание такой орфографии является делом наиболее легким, поскольку принцип «пиши как слышишь» избавляет от необходимости создания каких-либо правил, которыми мог бы руководствоваться пишущий, поскольку пишущий, в конце концов, предоставляется самому себе и сам должен решать, как ему писать в том или ином случае. С этой точки зрения правописание чисто фонетическое является, если угодно, отсутствием системы правописания, поскольку на место единой и строго проводимой системы ставится бесконечное количество правописаний, так сказать, индивидуальных, создаваемых каждым для себя на основе собственного знания языка и индивидуального отношения к его явлениям. Нечего доказывать здесь, что такая система ультра-фонетического правописания явилась бы высшим злом, так как привела бы к полной анархии правописания, не говоря уже о том, что такая установка в деле правописания является методологи-

чески неприемлемым сугубым индивидуализмом, в то время как письменность, долженствующая быть массовой, должна строиться не на личном отношении к языку, не на субъективном восприятии его, а на массовом языке, с учетом его специфической природы, игнорируя особенности индивидуального произношения, которое не должно стоять в центре внимания и должно приниматься в расчет лишь постольку, поскольку в нем как в единичном, проявляется то общее, которое представляет собою массовый язык, который и должен быть критерием для построения орфографии. Прямой противоположностью этой ультра-фонетической орфографии правописания является историческая орфография, которая передает речь не в ее современном живом произношении, но наоборот отражает призношение прежних эпох. Поскольку орфография нового литературного монгольского языка создается лишь теперь, вопрос о создании орфографии не на основе языка современного, но на основе языка минувшей эпохи, не может ставиться и сам собою отпадает. Наиболее удовлетворяющим требованиям, которые можно предъявить орфографии нарождающегося литературного языка, является смешанный принцип фонетически-этимологический: фонетический— лишь постольку, поскольку точно передаются только те звуки, на различении которых основано смысловое различение слов, и этимологический — постольку, поскольку при написании тех или иных форм слова учитываются другие формы, в которых это же слово встречается и которые способны внести в наши представления о звуковом составе данного слова весьма существенные поправки. Так напр., можно указать, что на конце монгольских слов слышатся только глухие смычные *p*, *t* и т. д., почему такое слово, как *odot* 'звезды' можно было бы условиться писать с *t* на конце, поскольку там действительно слышится *t*. Однако, ввиду того, что на месте этого *t*, когда конечный звук этот в иных формах этого слова оказывается в положении между гласными, слышится *d*, написанию *odot* безусловно следует предпочесть написание *odod*, в виду формы *ododōr* 'звездами' и т. д. Правописание нового литературного языка в этом отношении напоминает несколько систему, напр., русской орфографии: ср. такие написания как *вход, сад, сдвиг* и т. д., которым в живом произношении соответствуют формы с глухими *т* и *к* на конце, которые, однако, необходимо предпочесть написаниям с *т* и *к* на конце именно ввиду наличия форм *входа, саду, сдвиги* и т. д.

Тем, что для монгольского литературного языка был принят этот принцип правописания, был сделан единственно правильный шаг, ибо такой

принцип построения орфографии максимально обеспечивает сравнительно быстрое и легкое усвоение орфографии такого фонетически довольно трудного языка, каким является монгольский язык, в котором различные чередования занимают весьма важное место. Такая система правописания обеспечивает распространение грамотности и установление действительного единообразия в письменной передаче речи, поскольку она своими, в общем очень четкими, правилами, о которых речь будет сейчас, исключает ошибки, погрешности против орфографии, на почве неизбежной неуверенности в предпочтительности того или иного варианта из нескольких возможных, выбор которых был бы предоставлен личному вкусу пишущего или его сознательности в вопросах языка, которой трудно ожидать у рядового грамотного.

Переходя к орфографии нового литературного монгольского языка, следует прежде всего остановиться на вопросе о долгих гласных.

Долгие гласные играют в монгольском языке чрезвычайно важную роль, и очень многие слова отличаются от созвучных с ними только долготой одного из своих гласных, ср. напр., такие слова, как

daga	'следуй'	*dāga*[1]	'жеребенок по второму году'
del	'грива'	*dēl*	'шуба'
der	'подушка'	*dēr*	'наверху'
ƀol	'сделайся'	*ƀōl*	'раб'
ƀoro	'серый'	*ƀorō*	'дождь'
jasan	'костяной'	*jāsan*	'что сделавший'
ula	'подошва'	*ūla*	'гора' и т. д.

Долгота гласного играет кроме того весьма существенную роль как морфологический показатель, ср. напр., следующие примеры:

modo	'дерево' (им. п.)	*modō*	'свое дерево' (вин. п.)
tala	'равнина'	*talā*	'свою равнину' и т. д.

[1] В даваемых здесь примерах долгота передается черточкой над знаком гласного, как это принято в существующих системах транскрипции, поскольку здесь приводятся не примеры, иллюстрирующие правила правописания, а примеры живого произношения.

Естественно поэтому, что при построении правил орфографии вопрос о долгих гласных привлек к себе большое внимание и был разрешен в том смысле, что долгие гласные в любом слоге должны передаваться повторным написанием гласного, т. е. *aa, oo,* и т. д., напр., *uula* 'гора', *boroo* 'дождь' и т. д. Такая система обозначения долгот имеет несомненное и совершенно неоспоримое преимущество перед системой обозначения долгих гласных знаками с черточкой над ними, так как писание этой черточки требует отрыва руки, а кроме того значительно увеличивает количество знаков в наборной кассе, не говоря уже о том, что такая черточка может быть легко опущена по небрежности, рассеянности и т. д., что неизбежно приведет к путанице и недоразумениям.

Очень простым и легко разрешимым является вопрос об изображении дифтонгов *ai̯, oi̯* и т. д., которые передаются обычными знаками *ai, oi, ui* и т. д., напр., *dalai* 'море', *nokoi* 'собака' и т. д.

Самым трудным вопросом орфографии нового литературного языка является бесспорно вопрос о том, как передавать редуцированные гласные, наблюдающиеся в непервых слогах слова. Дело в том, что качество этих гласных настолько неопределенно, что они допускают самые разнообразные способы их передачи в письме. Обычно эти редуцированные гласные ассимилируются гласному первого слога и в отношении своего качества—поскольку последнее, конечно, определимо хотя бы весьма приблизительно—напоминают их, почему во многих системах транскрипции принято передавать краткие гласные непервых слогов теми же знаками, что гласный первого слога данного слова, что не представляет собой резкого противоречия действительности.

Система эта, приемлемая, с известными оговорками, для диалектологических записей, не является идеальной в качестве правила орфографии, так как эти редуцированные гласные в различных формах слова чередуются с долгими, качество которых сплошь да рядом не совпадает с таковым первого слога, а вместе с тем и качеством редуцированного гласного, если вообще можно говорить о качестве последнего, ср. напр., *usu* 'вода'—*usār* (в правописании *usaar*) 'водой'. Кроме того эта система неудобна тем, что определение качества редуцированного гласного предоставляется опять таки пишущему, поскольку ему не даются твердые правила, как изображать эти гласные во всех случаях. Поэтому был предложен иной способ их передачи, а именно передавать все задние редуцированные гласные, независимо от

их качества, знаком *a*, а все передние кроме *i* знаком *e*. Но эта система, в свою очередь, создает ряд затруднений следующего порядка. Дело в том, что между гласными непервых слогов и первого слога существуют известные взаимоотношения, и качество гласных непервых слогов обуславливается качеством гласного первого слога. Так напр., гласным суффикса в форме *modoor* 'деревом' является долгий *o*, в то время как в той же форме слова *kada* таковым является долгий *a*, что в первом случае объясняется влиянием *o* первого слога на следующий долгий гласный. Поэтому если слово 'дерево' условимся писать *moda*, передавая знаком *a* редуцированный гласный второго слога независимо от того, какого он качества, получится большое неудобство в том отношении, что, образуя форму творительного падежа, мы вынуждены будем произвести замену гласного *a* долгим гласным *o*, в то время как, можно было бы для слова 'дерево' предложить написание *modo*, которое от замены гласного другим нас избавляет, сокращая этим самым количество чередований, тем более, что в данном случае мы имели бы даже не фонетическое, а так сказать, графическое чередование *moda* — *modoor*, вместо чего можно предложить *modo* — *modoor:* во второй форме мы имеем лишь удлинение *o*, а не замену гласного другим, что представляет собою несомненное удобство. Таким образом было принято передавать редуцированные гласные следующим образом:

После:	В следующем слоге пишется:	
a, aa, ai *u, uu, ui*	*a*	Кроме того *i*, который может следовать за слогом с любым гласным и в общем сохраняет свою артикуляцию хорошо.
o, oo, oi	*o*	
e, ee, ei *y, yy, yi*	*e*	
θ, θθ	*θ*	
i	*a* или *e* смотря по тому имеет ли данное слово задний или передний вокализм.	

Что касается закона сингармонизма, то он в орфографии нового литературного письменного языка проводится с большой последовательностью.

За слогом с вокализмом:	Может следовать слог с вокализмом:		
a, aa, ai, u, uu, ui *o, oo, oi*	*a, aa, ai* *o, oo, oi*	*uu, ui*	*i, ii*
e, ee, ei, y, yy, yi *ө, өө*	*e, ee, ei* *ө, өө*	*yy, yi*	*i, ii*
i, ii	*a, aa, ai, uu, ui,* *e, ee, ei, yy, yi*		*i, ii*

Переходя к согласным, можно заметить прежде всего, что в конце слова, а также слога, по правилам орфографии нового литературного языка, следует из знаков для смычных писать только знаки для слабых смычных, т. е. *b, d, g,* так как попадая в положение между гласными эти смычные произносятся как слабые и в большинстве случаев как звонкие, напр., *bulag* 'источник'—*bulagaar* 'источником'—*bulagta* 'источнику'.

Что касается заднеязычного *n,* т. е. *ŋ,* то для такового алфавитом особый знак не предусмотрен, так как каждый *n* на конце слова монголами и бурятами произносится именно как *ŋ,* почему в этом положении он может передаваться знаком *n.* Далее *ŋ* встречается еще в середине слова только перед *g* и *k,* перед которыми *n* переднеязычный не встречается. Таким образом знаком *n* передаются два звука — звук *n* (русск. *н*) в положении перед гласными и всеми согласными кроме *g, k* и звук *ŋ* в конце слова и перед *g, k.*

Обращаясь к грамматике нового литературного языка, можно заметить, что из нее исключаются формы старого письменного языка, так что и грамматика строится исключительно на основе грамматики разговорного халхаского языка. Так напр., в грамматике нового литературного языка не будет места формам на *mui* настоящего времени, *dur* дательного падежа, *u* родительного падежа и т. д., место которых уступается соответствующим формам разговорного языка. В настоящей краткой статье невозможно подробнее останавливаться на этом вопросе, ибо иначе статья выльется в подробную описательную грамматику нового литературного языка, в чем нет никакой надобности, поскольку существуют грамматики разговорного халхаского языка, в которых всегда можно навести нужную справку.

Такова в самых общих чертах орфография нового литературного языка. Построенная в строгом соответствии с явлениями разговорного халхаского языка, она никаких затруднений халхасам представлять не будет. Несколько иначе обстоит дело с бурятами, для которых не все так просто и легко, как для халхасов. Прежде всего можно заметить, что в очень многих бурятских диалектах совершенно не различаются *ө* и *у*, напр., в диалектах всех хоринских бурят, в том числе агинских; точно так же *ө* и *у* спутаны во многих словах в диалекте бохансках бурят и т. д. На этой почве возможны колебания в правописании в бурятских изданиях, так как критерии для различения этих звуков у бурят отсутствуют, и колебания и непоследовательности в написаниях уже наблюдаются в статьях и заметках на новом литературном языке, напечатанных в транскрипции латинским алфавитом в верхнеудинской газете Ynen («Правда»). Другой чрезвычайно трудный для бурят вопрос, это вопрос о том, где писать *ç* и где *ş*, так как в бурятском языке отсутствует звук *ç* и халхаскому *ç* там соответствует всегда *ş*.

После всего сказанного встает вопрос о том, когда латинизация реально будет проведена в жизнь.

В Бурят-Монгольской АССР работа по латинизации идет уже полным ходом. Государственным Институтом культуры и Наркомпросом приняты самые решительные меры и в очень короткий срок достигнуты уже некоторые существенные результаты. Так напр., издана уже книга тов. G. Rinçenii. Şine biçeg («Новое Письмо»), а в газете Ynen («Правда») в отделе Şine biçegiin bulam («Уголок новой письменности») печатаются статьи, обзоры и корреспонденции с мест на новом алфавите. Взятые темпы полностью обеспечивают переведение всего делопроизводства и дела просвещения на латинский алфавит в течение ближайших лет, как это было в свое время постановлено. В Монгольской Народной Республике дело обстоит по ряду совершенно понятных причин менее блестяще, ибо несмотря на ряд энергичных мероприятий, как напр., издание плакатов и брошюр о новом алфавите, а также не смотря на попытки давать статьи и корреспонденции на новом алфавите в газете, латинизация может быть проведена в течение ближайших лет лишь в самом Уланбаторе, в худоне же об этом можно будет мечтать лишь после этого. Главная причина этой задержки — отсутствие кадров, создать которые едва ли можно будет в самом ближайшем времени. Но и то, что уже сделано, показывает, что реальное осуществление лати-

низации и в Монголии является вполне обеспеченным. Новый алфавит безусловно привьется очень скоро. Это тем более так, что грамотность в Монголии сейчас стоит на очень низком уровне и поэтому процент переобучаемых будет весьма невелик, изучение же нового алфавита является делом столь легким, по сравнению с изучением старой письменности, что количество грамотных на новом алфавите будет неуклонно и быстро расти. Помимо низкого процента грамотных на старом алфавите, можно привести еще другую причину, по которой в Монголии новый алфавит будет быстрее распространяться, чем это имело место, напр., в некоторых тюркских республиках: это то, что монгольское духовенство не сможет оказать никакого влияния на это дело, поскольку ламство в своем большинстве неграмотно по-монгольски, так как языком религии и буддийской науки является тибетский язык с его письменностью. Таким образом новый алфавит и новый литературный язык могут рассчитывать на противодействие мерам их распространения главным образом только со стороны светских реакционных элементов, остатков феодализма в лице прежнего чиновничества и нойонов. А это враг значительно менее численный, чем огромное ламство, являющееся довольно пассивным в этом вопросе. Итак латинизация имеет все шансы стать делом реально осуществленным и в Монголии.

Но что же будет со старым алфавитом, со старым письменным языком? Будет ли он немедленно и полностью сдан в архив? На этот вопрос нужно ответить со всей решительностью отрицательно. Дело латинизации будет закончено и в Бурятии еще не сегодня и некоторое время в Бурятии будут сосуществовать обе письменности — старая и новая. Значительно дольше старая письменность сохранится в Монгольской Народной Республике, где стопроцентная латинизация будет осуществлена не в ближайшие годы. Кроме того не следует забывать, что во Внутренней Монголии о латинизации еще не может быть и речи, а порывать всякие сношения со Внутренней Монголией не входит в расчеты Монгольской Народной Республики. Таким образом старая письменность еще неизбежно должна будет просуществовать некоторое время, сосуществуя с новой, которая ее будет постепенно все больше и больше вытеснять.

Созданием алфавита, а также выбором литературного языка и составлением правил его орфографии вопрос еще не исчерпан. Больным местом в деле развития монгольской письменности всегда был вопрос терминологии. Революция в Монголии, опрокинувшая и сметшая со своего пути феода-

лизм, выведшая страну из того застоя, в котором она пребывала в течение чрезвычайно длительного периода, предшествующего революции, коренным образом изменяет экономику страны, ставя ее на путь некапиталистического развития. Вместе с экономикой коренным образом перестраивается и все остальное. Между тем, языку, унаследованному от феодальной эпохи, чрезвычайно трудно справиться с тем потоком новых понятий, которые принесла и несет с собой ежедневно революция. Сказать, чтобы язык совершенно не справлялся с этой задачей, было бы несправедливо, ибо некоторая терминология уже существует и продолжает возникать в процессе возникновения тех или иных новых понятий. Но качественно эта терминология является в ряде случаев весьма мало удовлетворяющей. В большинстве случаев современные термины оказываются дословными переводами основных значений слов других языков, употребляемых в последних как термины. Что такой метод создания терминов является не всегда удачным можно себе легко представить, так как европейские термины ныне уже перестали в большинстве случаев ассоциироваться с основными значениями тех слов, от которых они образованы, между тем как в монгольском языке эти ассоциации еще живы. И таким образом получается, что такие понятия, как 'социализм', 'республика', 'революция' и т. д. на монгольском языке передаются терминами, дословный перевод которых даже отдаленно не имеет ничего общего с теми понятиями, которые они должны передавать. Нужно кроме того указать еще на то, что термины вроде уже упомянутых, по самому своему характеру интернациональны, почему является ошибочным замена их переводами на монгольский язык, искусственными, чисто монгольскими терминами, являющимися, что тоже важно, весьма тяжеловесными и неповоротливыми.

В настоящее время вполне понятно, почему так случилось: это одно из проявлений того панмонголизма, того национализма, который еще так недавно был весьма силен в тех кругах служащих госаппарата и в самой среде даже правительства, которые были связаны с феодальными элементами страны. Январская конференция 1931 г. взяла поэтому безусловно правильную установку, когда постановила искусственных и искажающих смысл терминов, относящихся, напр., к международному революционному движению, не создавать, открывая взамен этого доступ в язык интернациональным терминам. Монгольские же термины, согласно решениям конференции, должны попрежнему играть роль там, где это действительно необходимо и возможно без ущерба делу.

Латинизация монгольского алфавита, создание нового литературного языка на основе живого разговорного языка трудящихся аратских масс знаменует собою новую эпоху в истории Монголии. Вместе с отсталой экономикой, с экстенсивным, весьма примитивным скотоводством, с остатками феодализма уходит и та письменность, которая в течение нескольких столетий культивировалась в феодальных канцеляриях старой Монголии, которая с полным правом может рассматриваться как письменность феодального класса. Ей на смену, на смену старому письменному языку феодалов, идет новая письменность, новый литературный язык на основе разговорного языка широких трудящихся аратских масс Монголии. Подлинная революция только теперь докатывается до отдаленных глухих углов худона.

КОМИССИЯ
ПО ЛАТИНИЗАЦИИ КИТАЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

К вопросу о латинизации китайской письменности

Настоящая статья, составленная Комиссией по латинизации китайской письменности при Институте востоковедения Академии Наук, в составе ак. Алексеева (председатель), научных сотрудников Васильева, Драгунова, Шпринцина, Щуцкого и аспирантов Папаяна и Полякова, излагает основные положения латинизации китайской письменности и содержит проект алфавита, орфографию и образцы латинизированных текстов.

Комиссией был учтен опыт работ по латинизации китайской письменности, ведущихся с 1928 г. в Научно-исследовательском институте по Китаю при Комакадемии и, в частности, выдвигаемый Комиссией проект алфавита базируется на проекте т. Страхова (Цюй Цюбо), опубликованном последним в брошюре «Китайская латинизированная азбука», Москва, КУТК, 1930.

Комиссия отнюдь не считает, что все выдвигаемые ею положения бесспорны; наоборот, Комиссия полагает, что они подлежат дальнейшему обсуждению, тем более, что некоторые проблемы Комиссии удалось в этой статье лишь поставить, некоторые же затронуть лишь вскользь. Комиссия надеется, тем не менее, что публикуемая коллективная статья будет способствовать движению вперед дела латинизации и тем самым скорейшей ликвидации неграмотности китайских трудящихся масс. Дело латинизации китайской письменности идет вперед такими быстрыми темпами, что настоящая статья, законченная в декабре 1930 г., лишь в слабой степени отражает сегодняшнее положение на латинизационном фронте.[1] Отметим самые крупные события: весной 1931 г. проект алфавита, коллективно разработанного Комиссией по латинизации китайской письменности при Институте востоковедения Академии Наук и Научно-исследовательским институтом по Китаю при Комакадемии, был рассмотрен и утвержден ВЦК Нового

[1] Статья печатается со значительным опозданием.

Алфавита (подробности см. стр. 47—48) и затем окончательно принят I Конференцией по латинизации китайской письменности, состоявшейся во Владивостоке в сентябре 1931 г. На этой конференции, являющейся переломным пунктом в деле латинизации, принят также ряд важнейших решений: обязательное введение латинизации в школах, печатание учебных пособий и книг на латинизационной основе, организация курсов по подготовке специальных ликвидаторов неграмотности и т. д. Для дальнейшего проведения и руководства делом латинизации конференцией избран Краевой комитет, в который от Академии Наук вошли тт. Драгунов и Шпринцин. Весной 1931 г. в Ленинграде и в Москве, а в сентябре и во Владивостоке и Хабаровске, были организованы для руководящего актива, преподавателей, слушателей различных китайских учебных заведений (рабфак, совпартшкола, педтехникум и т. д.), а также для рабочих ударников специальные практические занятия по латинизации. Отметить также надо выход во Владивостоке первого китайского латинизированного букваря, составленного (под редакцией т. Сяо) членом комиссии т. Шпринциным под названием: Latinxua zhungwen gungrhen duben, Владивосток, 1931. Дело латинизации, таким образом, в настоящее время уже практически осуществляется и, судя по тому подъему, с которым прошла конференция, быстро будет доведено до полного завершения.

I

Господствующие классы Китая, в своем стремлении закрепить за собой это господство, как одним из лучших средств для этого, пользуются иероглифами, являющимися отличным оружием отчуждения трудящихся масс от культуры. И действительно, как может китайский рабочий или крестьянин уделить многие и многие годы для обучения иероглифам, если интенсивного труда его самого и его семьи едва хватает на полуголодное существование? Только класс, живущий эксплуатацией чужого труда, может найти достаточно свободного времени для изучения иероглифов, тем более, что иероглиф помогает ему монополизировать грамотность в своих руках и угнетать забитые нуждой трудящиеся массы. В свете огромного роста революционного движения в Китае, реакционная сущность иероглифов особенно ясна. Поэтому, кто в этой борьбе действительно на стороне китайских трудящихся, кто действительно за их освобождение от угнетения джэнтри помещиками и буржуазией, тот должен приложить все свои силы

к уничтожению иероглифики и к замене ее общедоступной письменностью, которая поможет китайским трудящимся освободиться от политического и экономического угнетения и приобщиться к культуре и знанию. Такой письменностью, по нашему мнению, должен стать построенный на латинской основе алфавит.

Буржуазные ученые обычно отрицают возможность перехода на алфавитную письменность, аргументируя это, главным образом, тем, что китайский язык моносиллабичен (односложен), что в китайском языке много однозвучных слов, и что поэтому уничтожение иероглифов вызовет путаницу и невозможность понять, что написано. Возникновение такого взгляда вполне естественно, так как эти ученые изучали главным образом условный литературный язык, «вэньли», и от «вэньли» шли (и то не всегда) к современному разговорному языку, в котором односложных и одинаково звучащих *слов* (*не* иероглифов) не больше, чем в любом другом языке. Определенную роль играет, конечно, экзотизм буржуазного востоковедения и известного рода стремление монополизировать знание китайского языка.

Необходимость перехода к более доступной письменности осознала и китайская буржуазия, которой понадобились квалифицированные рабочие в промышленности. Этим отчасти можно объяснить появление «алфавита» «чжуинь цзыму». Но, создав «чжуинь цзыму», китайская буржуазия захотела создать и единый язык для Китая, и этим самым ограничила возможность пользования «чжуинь цзыму» только знающими этот «единый язык», т. е. опять таки теми же эксплоататорскими классами. В этом одна из причин провала «чжуинь цзыму», а также тех попыток латинизации, которые предпринимались и предпринимаются китайской буржуазией.

Совершенно по иному стоит вопрос о создании алфавита для китайского пролетариата. Для него это не вопрос эксплоатации другого класса, а вопрос освобождения из под гнета буржуазии, помещиков и джэнтри многих миллионов китайских трудящихся, вопрос о приобщении этих масс к знанию и культуре, вопрос революционной борьбы и организации победы трудящихся. Поэтому здесь нужна такая письменность, которая была бы доступна всем. Здесь вопрос о «едином языке» должен быть разрешен по примеру СССР, где каждый пишет и читает на своем родном языке, — на языке, на котором он думает и разговаривает; только этим путем можно достичь общедоступной письменности. Единый китайский язык — это нонсенс; его нет и создавать его нет никакой надобности. Если же говорить об условном

«иероглифическом языке», как языке, связывающем весь Китай, то нужно точно говорить: не Китай, а китайские эксплоататорские классы.

Пролетариат России после Октябрьской революции дал всем народам России возможность пользоваться своим языком, и мы видим у народов, считавшихся отсталыми и некультурными, огромный рост и политический и культурный.

Ту же картину мы увидим после недалекой победы китайских трудящихся и в Китае.

Мы не хотим сказать, что с латинизацией китайской письменности нужно ждать до полной победы советов в Китае. Наоборот, мы думаем, что латинизация стоит уже на повестке сегодняшнего дня, и что задача латинизации — способствовать этой победе, стать мощным средством организации трудящихся масс в революционной борьбе против векового угнетения.

II

Основной вопрос, на который нам в этой главе предстоит ответить, заключается в следующем: латинизируем ли мы только один какой-нибудь язык, который и принимается как общий, объединяющий весь Китай, или же мы становимся на другую точку зрения и считаем, что надо латинизировать несколько китайских языков.[1] Ответ на это может быть только один — латинизировать надо несколько языков.

В самом деле, если мы встанем на первую точку зрения — латинизации лишь одного, общего для всего Китая, языка, то чтó фактически это будет значить?

Прежде всего — провал всего дела латинизации. Ведь, какой бы язык мы ни взяли за норму для всего Китая (язык Бэйпина, Нанкина, Кантона или Шанхая), он будет годиться только для одной определенной части Китая, для других же мест Китая он будет совершенно чуждым языком, изучение которого будет сопряжено с большими затруднениями. Это было бы, примерно, то же самое, если бы мы неграмотного русского крестьянина стали обучать чтению и письму не на родном ему языке, русском, а, скажем, на чешском или на польском. Совершенно понятно, что при таких условиях

[1] Обычно говорят о китайских диалектах, но не о китайских языках. Это неправильно, так как эти «диалекты» настолько сильно отличаются друг от друга по своему фонетическому, морфологическому, а главное словарному составу, что представители их совершенно не в состоянии понять друг друга.

исчезло бы основное достоинство латинизации — легкость ее изучения, — и доступна она стала бы, подобно иероглифике, лишь незначительному числу лиц, имеющих достаточно денег и досуга, чтобы этой латинизации обучиться на чуждом для них языке.

Нужно сделать однако очень существенную оговорку. Если мы признаем, что латинизировать необходимо несколько языков, то это отнюдь не должно значить, что говор каждого уезда или города Китая имеет право на самостоятельную латинизацию. Может быть, пока будет несколько преждевременно точно указывать, сколько же именно языков придется латинизировать, но основные группы можно наметить и сейчас. Таковы: 1) группа Северного и Центрального Китая (включая и китайцев ДВК), 2) группа Западного Китая, 3) группа У (Шанхай), 4) группа Минь (Фучжоу) и 5) группа Юэ (Кантон).[1]

Эти группы резко отличаются друг от друга, и их можно было бы латинизировать самостоятельно; внутри же каждой группы достаточно будет латинизировать лишь один из ее диалектов — тот, который по своему политическому, экономическому и культурному значениям будет принят за обязательную норму в пределах данной группы. Аналогичную картину находим у нас в СССР. Мы имеем прессу на русском, украинском и белорусском языках, но не имеем ее на диалектах этих языков.

Случай, где различие по языку и различие по политическим и экономическим признакам совпадают, принадлежит к самым простым — таковы, например, языки Кантона и Бэйпина. Возможны, однако, и более сложные случаи. Например: ряд диалектов провинции Гуандун (Кантон) по языку принадлежит к группе Минь (к диалектам типа Фучжоу), но по политическим и экономическим связям тяготеют к Кантону. Приходится, тем не менее, эти диалекты латинизировать по норме диалектов Минь, так как различие между языками Минь (Фучжоу) и Юэ (Кантон) слишком велико, чтобы допустить нивелировку. Представители этих языков (Минь,

[1] Деление это провизорное, так как языки Центрального и Западного Китая нам очень мало известны и сейчас еще только начинают изучаться. Весьма возможно, что их придется выделить в самостоятельное латинизируемые единицы. Вполне понятно также, что в отдельное латинизируемые единицы необходимо будет выделить и языки населяющих Китай нацменьшинств. Таким образом, детальное обследование китайских диалектов, на первых порах, за отсутствием достаточного количества работников, хотя бы только фонетическое, является сейчас нашей ударной задачей, на которую необходимо обратить самое серьезное внимание.

входящих в состав Гуандунской провинции) волей неволей должны будут наряду со своим родным языком изучать впоследствиии кантонский. Здесь напрашивается аналогия с немцами Поволжья, наряду со своим родным языком изучающими и русский.

Мы подошли теперь вплотную к вопросу о том, что же собственно принять за языковую норму для Северного и Центрального Китая? Вопрос о гоюй'е вполне уместен, потому что, если мы относимся отрицательно к гоюй'ю, как к языку, насильно навязываемому всему Китаю, то это еще не значит, что мы тем самым можем оставить без рассмотрения вопрос о гоюй'е, как о языковой норме только для Северного и Центрального Китая, тем более, что в основе гоюй'я лежит именно один из северных диалектов. Вопрос этот тем более заслуживает рассмотрения, что Страхов, в своей брошюре «Китайская латинизированная азбука» (М., КУТК, 1930) латинизирует именно гоюй и не что иное.[1]

На этот вопрос также приходится ответить отрицательно и в этом отношении разойтись со Страховым. Гоюй неприемлем и как языковая норма для Северного и Центрального Китая. Гоюйевское произношение — произношение искусственное, известное главным образом его пропагандистам из нескольких учебников, словарей, да из граммофонных пластинок, и как таковое отнюдь не могущее претендовать на звание языка, объединяющего весь Северный и Центральный Китай.

В чем же проявляется искусственность гоюй'я (=«путунхуа» Страхова)? В том, что он сплошь и рядом различает то, что сейчас уже не различается ни в одном из северных диалектов — то, что различалось несколько

[1] В этом очень легко убедиться, сравнив формы «путунхуа», приводимые Страховым, с формами гоюй'я, приводимыми проф. Чжао Юаньженем в его учебнике «A Phonograph Course in the Chinese National Language», Shanghai, China, стр. 280—283. Приведем примеры:

1. Бэйпин -е, гоюй и Страхов -о, -е; напр. 渴, 得, Бэйпин ke, de; гоюй, Страхов -ko, de.

2. Бэйпин -о, гоюй и Страхов -uo, -o, -e; напр. 脫, 多, 墨, Бейпин to, do, mo, гоюй и Страхов tuo, do, me.

3. Слова, типа 學, 覺, 約, 藥 в Бэйпине произносятся -ve, -iao; в гоюй'е и у Страхова -io.

4. Слова, типа 街, в Бэйпине произносятся -ie, в гоюй'е и у Страхова -iai.

5. В Бэйпине 內, 類 nei, lei; в гоюй'е и у Страхова nuei, luei.

6. В Бэйпине (beng), peng, meng, feng; в гоюй'е и у Страхова (bung), pung, mung, fung.

7. В Бэйпине (да и во всех прочих северных диалектах) слова типа 暗 и 岸 произносятся ngan или an; в гоюй'е и у Страхова 暗 произносится an, но 岸 произносится ngan.

сот лет тому назад и что, следовательно, интересно главным образом для теоретика-лингвиста. Например, гоюй (и Страхов) отличают слова типа 左 от слов типа 坐 (и то и другое в современных северных диалектах: zo или zuo), — различие, которое имело место в древне-китайском, но которого нет в современных живых диалектах. Гоюй и Страхов отличают слова типа 扼, 愛, 臭, 安, 盎, 臥, от слова типа 額, 艾, 藝, 岸, 昂. В первом случае эти слова начинаются в гоюй'е и у Страхова с гласной, во втором случае — с ng, и это только потому, что так было в древне-китайском. Ни в одном из современных северных диалектов это различие опять таки не сохранилось.

Совершенно понятно, что в основу произносительной нормы для Северного Китая должно быть положено не искусственное гоюйевское произношение, а живой, реальный язык. Только тогда можно быть вполне уверенным, что это норма не навязываемая, а действительно отражающая тот язык, на котором говорят китайские трудящиеся.

В нашем сборнике предположено дать образцы как бэйпинского варианта северного произношения, так и варианта, различающего gi — zi, ki — ci, hi — si. Последнее обстоятельство не маловажно, если мы вспомним, что подавляющее большинство китайских трудящихся Дальневосточного Края — выходцы из Шаньдуна, провинции как раз строго различающей gi — zi, ki — ci, hi — si.[1]

8. В гоюй'е и у Страхова введено различие между gi — zi, ki — ci, hi — si. В Бэйпине этого различия нет.

Идентичность гоюй'я и путунхуа у Страхова простирается не только на большие группы слов, но также и на отдельные, изолированные слова. Приводим полностью табличку из Чжао Юаньженя.

	Бэйпин	Гоюй и Страхов		Бэйпин	Гоюй и Страхов		Бэйпин	Гоюй и Страхов
北	bei	be	六	liu	lu	肉	rou	ru
白	bai	be	緑	lv	lu	熟	shou	shu
百	bai	be	宅	zhai	zhe	都	dou	du
薄	bao	bo	拆	chai	che	肯	ken	keng
着	zhao (zho)	zho	賊	zei	ze	我	uo	ngo
			黑	hei	he			

[1] На I Конференции по латинизации китайской письменности (Владивосток, сентябрь 1931 г.) в основу литературной нормы положено именно северное произношение, различающее gi — zi, ki — ci, hi — si.

III

В основу нашего проекта положен латинский алфавит, в самом простом его виде, без всяких диакритических знаков. Текст, написанный этим алфавитом, может быть набран в любой типографии, и напечатан на любой машинке с латинским шрифтом.

Выбор именно латинского алфавита продиктован тем обстоятельством, что применение какого-либо иного алфавита, или же алфавита латинского, но осложненного диакритическими знаками, сильно бы затруднило проведение латинизации в Китае и у нас в ДВ Крае в настоящее время.

Для передачи тех китайских звуков, которые не могут быть переданы одной буквой латинского алфавита (так как число букв в этом алфавите ограничено), введены двойные буквы. Их всего четыре: ng (для передачи заднеязычного н), sh (ш), ch (ч) и zh (дж).

Алфавит унифицирован для всего Китая, — иными словами, алфавит может быть применен (с теми же, примерно, фонетическими эквивалентами) к любому китайскому языку, но с одною существенной оговоркой — применять его надо не формально-механически, а учитывая данные всех диалектов и данные истории языка. В этой статье приводятся образцы двух вариантов северного китайского произношения: один вариант с различием gi — zi, ki — ci, hi — si и другой (Бэйпинский) без этого различения. В непродолжительном времени комиссия надеется выпустить и образцы кантонского языка; подготовительные работы в этом направлении сейчас уже производятся.

Тоны, как правило, передаются лишь в исключительных случаях; обычно текст пишется без всякой тонировки, что, как легко можно убедиться из приводимых текстов, особых никаких затруднений для понимания не вызывает.

В тех немногих случаях (напр. 買 и 賣), когда необходимо передать различие в тоне, рекомендуется передавать тоны при посредстве удвоения согласных, гласных и путем применения апострофа ’.

В применении к Бэйпинскому языку мы имеем, следовательно, следующее обозначение тонов:

1-й тон — ma (нет специального обозначения).
2-й тон — ma’
3-й тон — maa
4-й тон — mma.

Особое внимание комиссией было уделено также вопросу точного проведения границы между слогами, поскольку на той стадии развития, на которой находится китайский, слог является основной морфологической, синтаксической и семантической единицей.

В унифицированный китайский алфавит входят 24 буквы плюс 4 двойные, а именно:

a, b, c, *ch,* d, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n, *ng,* o, p, r, s, *sh,* t, u, v, w, y, z, *zh.*

Буквы x и q латинского алфавита употребляются только в иностранных словах — Marx, Quebec.

Согласные

Буквы b, d, f, g, h, k, l, m, n, p, s, t, w не требуют никаких дополнительных объяснений. Они взяты в том же значении, что и в немецкой транскрипции и в проектах Karlgren'a, Gardner'a, Страхова, Чжао Юаньженя.

Буква j передает звук й в начале слогов ja, ju и т. д., как и в проекте Страхова.

Сочетание букв ng передает, как это имеет место во всех европейских транскрипциях и проектах латиницы, — заднеязычное н. Вариант Страхова — ń Комиссия считает малоудачным, вследствие малой графичности и малой выразительности этого ń. Повидимому, ń вместо ng введено Страховым для точного указания слоговой границы в тех случаях, когда ń (ng) находится внутри сложного слова. Этих случаев, однако, так мало, что ради них нет смысла, по мнению Комиссии, отказываться от обычного ng; в крайнем случае, во избежание недоразумений, можно прибегнуть для слогораздела к тире.

Буквы ch и sh передают звуки «ч» и «ш», как это имеет место в английской транскрипции и в проектах Страхова, Karlgren'a, Чжао Юаньженя. Комиссия должна оговориться, что она отнюдь не считает эти ch, sh (и далее zh) наилучшим разрешением вопроса о передаче звуков «ч», «ш», «дж» при посредстве букв латинского алфавита.[1] Комиссия признала, однако, более целесообразным сохранение ch, sh (ввиду их широкого распространения) и в дополнение к ним ввела и zh (см. ниже) для передачи «дж».

Буквы c, z, zh передают звуки ц, дз, дж и взяты в этом значении из проекта Страхова. Комиссия считает эти c, z, zh одним из наиболее

удачных пунктов в проекте Страхова по следующим причинам: 1) проще писать c, z, чем традиционное ts, dz; 2) c, z, zh вполне последовательны с точки зрения всей системы алфавита

s : sh = c : ch = z : zh

Буква r введена для передачи начального «ж» и конечного «р», как это сделано в проекте Чжао Юаньженя. Передача начального «ж» и конечного «р» одною и той же буквой правильна со стороны фонетической — китайские «ж» и «р», как известно, представляют собой начальный и конечный варианты одной и той же фонемы, а кроме того, это удобно и тем, что позволяет не вводить лишней буквы (или сочетания букв) для передачи китайского «ж». По этим причинам, Комиссия отрицательно относится к Страховскому jh, которое, сверх того, не совсем удачно и в общей системе алфавита [ср. выше s (с) : sh (ш), c (ц) : ch (ч), z (дз) : zh (дж); но j (й) : jh (ж)!]. Читатель должен также иметь в виду, что звук, передаваемый буквой «r» китайского унифицированного алфавита, не имеет ничего общего, с точки зрения произношения, с русским (французским, немецким) звуком «р», и если с чем и может быть сравним, то только с английским звуком «r», с которым у китайского «r» («ж» и «р») много точек соприкосновения (в том числе и американские назальные лигатуры).

Гласные

Буквы a, o, u, i, e не требуют объяснений. Относительно буквы e можно добавить, что она передает 1) звук «е» в дифтонгах ie, ien, ei, ve, 2) звук «э|ы» в словах типа de, le, ke, men, deng.

Буква y передает звук «ы» (shy, cy и т. д.).

Буква v передает звук «юй».

Примечание: у Страхова буква «у» передает звук «юй», а звуки «э|ы» и «ы» передаются буквами é и e. Помимо того, что буква é, как и буква ń (см. выше), неудачна со стороны оптической,[1] употребление é и e

[1] Одним из членов Комиссии, в виде опыта, преподавание китайского языка велось в этом году на 1-м курсе ЛВИ на Страховском варианте латиницы. При быстром усвоении алфавита в целом, слушатели в течение полугодия продолжали путать é — e, ń — n, и не потому, что они не могли этих звуков различить на слух, а вследствие трудной оптической различимости (малой графичности) é — e, ń — n.

у Страхова довольно запутано. Вместо того, чтобы всегда передавать звук «ы» через «é», а звук «э|ы» через «е» (shé — шы, sé — сы, she — ше, se — се) или наоборот е = «ы», но é = «э|ы», буква е передает 1) звук «э|ы» после b, p, m, f, d, n, l, g, k, ń, h; но 2) звук «ы» после zh, ch, sh, jh, z, c, s; буква же é передает после zh, ch, sh, jh, z, c, s звук «э|ы». Мы поэтому полагаем, что применив букву y для передачи «ы», букву е для передачи «э|ы», и введя букву v для передачи звука «юй», мы тем самым 1) устраним из алфавита неудобную букву é и 2) устраним запутанность в передаче звуков «э|ы» и «ы» — каждый из этих звуков в нашем варианте передается специальной буквой. Удобство нашего варианта ясно видно из следующей таблички:

Приблиз. передача русскими буквами	Страхов	Наш вариант
К э|ы (К ы|э)	KE	KE
Т э|ы	TE	TE
Ш э|ы	SHÉ	SHE
С э|ы	SÉ	SE
ШЫ	SHE	ŞHY
СЫ	SE	SY
СЮЙ	SY	SV
ЛЮЙ	LY	LV

Для орфографических справок приводим в алфавитном порядке все китайские звуковые комплексы, применительно к Бэйпинскому диалекту (пока без различения gi — zi, ki — ci, hi — si).

a. ai. an. ang. ao.

ba. bai. ban. bang. bao. bei. ben. beng. bi. biao. bie. bien. bin. bing. bo. bu.

ca. cai. can. cang. cao. ce. cei. cen. ceng. ci. cia. ciang. ciao. cie. cien. cin. cing. ciu. ciung. co. cou. cu. cuan. cui. cun. cung. cv. cvan. cve (cvo). cvn. cy.

cha. chai. chan. chang. chao. che. chen. cheng. cho. chou. chu. chua. chuai. chuan. chuang. chui. chun. chung. chy.

da. dai. dan. dang. dao. de. dei. deng. di.[1] diao. die. dien. ding. diu. do. dou. du. duan. dui. dun. dung.

e. en. er.

[1] В роли грамматического показателя (的), слог di всегда пишется (и произносится) dy.

fa. fan. fang. fei. feng. fo. fou. fu.

ga. gai. gan. gang. gao. ge. gei. gen. geng. gou. gu. gua. guai. guan. guang. gui. gung. guo.

ha. hai. han. hang. hao. he. hei. hen. heng. hou. hu. hua. huai. huan. huang. hui. hung. huo.

i (ji). ja. jai. jang. jao. je. jen. in (jin).[1] ing (jing). ju. jung.

ka. kai. kan. kang. kao. ke. keng. kou. ku. kua. kuai. kuan. kuang. kui. kun. kung. kuo.

la. lai. lan. lang. lao. le. lei. leng. li. lia. liang. liao. lie. lien. lin. ling. liu. lo. lou. lu. luan. lun. lung. lv. lvan. lve (lvo). lvn.

ma. mai. man. mang. mao. mei. men.[2] meng. mi. miao. mie. mien. min. ming. miu. mo. mou. mu.

na. nai. nan. nang. nao. nei. nen. neng. ni. niang. nie. nien. nin. ning. niu. no. nou. nu. nuan. nung. nv. nve (nvo).

ou.

pa. pai. pan. pang. pao. pei. pen. peng. pi. piao. pie. pien. pin. ping. po. pou. pu.

ran. rang. rao. re. ren. reng. ro. rou. ru. ruan. rui. run. rung. ry.

sa. sai. san. sang. sao. se. sen. seng. si. sia. siang. siao. sie. sien. sin. sing. siu. siung. so. sou. su. suan. sui. sun. sung. sv. svan. sve (svo). svn. sy.

sha. shai. shan. shang. shao. she. shen. sheng. shou. shu. shua. shuai. shuan. shuang. shui. shun. shuo. shy.

ta. tai. tan. tang. tao. te. teng. ti. tiao. tie. tien. ting. to. tou. tu. tuan. tui. tun. tung.

u (wu). wa. wai. wan. wang. wei. wen. weng. wo.

v (jv).[3] van (jvan).[3] ve. vo (jve. jvo).[3] vn (jvn).[3]

za. zai. zan. zang. zao. ze. zei. zen. zeng. zi. zin. zing. zo. zou. zu. zuan. zui. zun. zung. zy.

zha. zhai. zhan. zhang. zhao. zhe. zhen. zheng. zho. zhou. zhu. zhua. zhuai. zhuan. zhuang. zhui. zhun. zhung. zhy.

Читатель, знакомый с брошюрой т. Страхова, найдет довольно много расхождений между таблицами т. Страхова и нашей. Объясняется это

[1] Формы без j употребляются в начале слова напр. isy, формы с j внутри слова—zhuji.

[2] Этот же слог в роли показателя множественного числа пишется mn. Напр. uomn, tamn, nimn.

[3] Формы без j употребляются в начале слова — vndung, формы с j внутри слова —siajv.

(помимо разобранных выше различий в самом алфавите) двумя причинами. Первая и главная — т. Страхов применяет латинский алфавит к гоюй'ю, наша же таблица составлена применительно к Бэйпинскому языку. Поэтому, у т. Страхова мы находим, например, guo, ge, go, у нас только guo, ge; у т. Страхова fung, у нас feng; у т. Страхова ngan, an, у нас только an. Об этом мы уже говорили подробно в предыдущей главе, и поэтому останавливаться на этом здесь не будем. Вторая причина расхождения лежит в иной плоскости — в неправильном, с нашей точки зрения, написании у Страхова некоторых слогов. Случаев расхождений этого типа немного и их легко перечислить.

а) Слова типа, 耳 兒, Страхов передает через re. Фонетически дело обстоит как раз наоборот, мы поэтому пишем er.

б) Различие окончаний un — ung у Страхова перенесено на гласную букву un — on (очевидно, чтобы избежать употребления неудобного ń). Поскольку в нашем варианте алфавита ń нет, мы не видим оснований писать on вместо ung, тем более, что и со стороны произношения это было бы неточно.

в) По аналогии с un — on, Страхов пишет iun — ion. Это опять таки неправильно, так как произносится vn — iung.

г) По неизвестным причинам Страхов пишет ae, iae, uae, ue. Мы сохранили обычную орфографию, более соответствующую действительности — ai, iai, uai, ui.

д) Страхов пишет iou, мы пишем iu, так как -o- в Бэйпине почти не слышно и нет, поэтому, смысла осложнять орфографию слов этого типа.

Необходимое добавление. В январе месяце этого года проект алфавита Института востоковедения Академии Наук был согласован с проектом, выдвигаемым Научно-исследовательским институтом по Китаю при Комакадемии (проект Страхова), а затем коллективный проект обоих институтов был представлен на рассмотрение ВЦК Нового Алфавита (НА).

На заседаниях Научного Совета ВЦК НА 19 и 21 мая 1931 г. коллективный проект был рассмотрен и утвержден со следующими, сделанными в целях унификации с НА, изменениями:

1. Звук «ж» передается через rh.

2. Звук «х» передается через x, буква же h остается лишь для двойных букв ch, sh, zh, rh.

3. Звук «ü» передается через y.

4. Звук «ы» специального обозначения не имеет.

Комиссия принимает все эти изменения, но в настоящую статью их не вводит, поскольку статья была закончена еще в декабре 1930 г. и показательна, как определенный этап проделанной ИВ АН большой и ответственной работы. В сентябре 1931 г. коллективный проект обоих институтов с изменениями принятыми на заседаниях Научного совета ВЦК НА был окончательно обсужден и принят на I Конференции по латинизации китайской письменности во Владивостоке.

IV

«...Гораздо более опасные, прямо таки роковые последствия общего значения, имеем для самой науки об языке от подхода к звуковой речи, хотя бы и живой, через письменное ее облачение.

В письмо и его мертвые традиции был заложен живой, общественно исторически сложенный организм» (Н. Марр. Язык и письмо).

Эти слова Н. Я. Марра как нельзя более справедливы по отношению к китайской письменности, гипноз которой за оболочкой отдельно стоящих иероглифов скрывал истинную природу живой китайской речи, и на месте целых и в устах говорящего китайца неразрывных форм ставил ряд отдельных знаков.

Переход к звуковому письму, в данном случае к латинизированной форме его, требует выработки известных норм написания, как это имеет место и в других языках — именно выработки орфографии.

Совершенно ясно, что составление правил орфографии является делом значительно более сложным, чем составление алфавита наново, — более сложным хотя бы потому, что установление системы письма, подбор графических обозначений для тех или иных звуков китайской речи — эта работа в основном уже была проделана авторами разного рода транскрипций. Для орфографии же эти транскрипции не дают почти никаких материалов, ибо этой транскрипцией передавались не слова, а опять таки отдельные иероглифы, которые в лучшем случае соединялись через тире.

Не лишне отметить, что и в брошюре Страхова, специально посвященной латинизации китайской письменности, правилам написания отдельных слов отводятся буквально четыре строчки (стр. 23). Вместе с тем, образцы латинизированных текстов, помещенные в этой брошюре, со стороны орфографии содержат в себе ряд непоследовательностей и, следова-

тельно, из этих текстов тоже затруднительно сделать выводы о принципах написания слов. Так, не говоря уже о том, что суффикс dy (的), в зависимости от своего функционального значения, пишется то слитно с предшествующим словом, то раздельно от него, это же dy даже в пределах одной группы пишется то слитно, то раздельно. Например: 中國的情形 = zhonguo di cinhin, но 中國的工人 = zhonguodi gonjhen. Затем, 他們的 пишется слитно tamondi, а 汪精衛的 отдельно = Wang Zing wei dy. То же самое и с суффиксом 裡. В одном случае 宣言裡 передается syan jen li, в другом это же слово пишется syan jan-li (здесь и буква е почему-то заменена через а).

Затем, до практических выводов о том, что писать слитно и что писать раздельно, необходима предварительная большая работа теоретического порядка, — именно, выяснение того, что̀ в китайской речи является отдельным словом. При решении этой проблемы нельзя ограничиться применением уже выработанного на другом языковом материале понятия «слово» к китайскому языку. На очереди стоит пересмотр самого понятия в свете методологии диалектического материализма, в свете материалистической лингвистики.

Наконец, принципы китайской латинизационной орфографии не могут совпадать с орфографией других языков, обремененных историческим наследием. Латинизации подлежит лишь вполне слышимый язык и никакие исторические принципы при выработке для этого языка латинизационной орфографии в расчет не принимались. Создавая эти орфографические правила, мы имели, прежде всего, в виду, что они должны быть рассчитаны на массу, «не должны создавать затруднений при ликвидации неграмотности», и поэтому правил этих должно быть возможно меньше и должны они быть возможно проще. Правила эти должны исходить из норм живой речи, быть возможно ближе к ней, каждый раз учитывая только реально существующие, а не теоретически мыслимые комбинации. Только при этих условиях латинизационная орфография будет отвечать своим целям — служить для китайских трудящихся могучим орудием культурной революции.

Таким образом в задачу излагаемых ниже правил китайской латинизированной орфографии отнюдь не входит предвидение всех дальнейших судеб этой орфографии. Здесь даются только основы, причем даже предлагаемый регламент мыслится только как временный. Выработка полной и детальной системы орфографических правил возможна будет только после

довольно продолжительных занятий с учащимися, где выяснятся, как недостатки самой системы, так и те дополнения и коррективы, которые в эту систему надо будет внести.

Все предлагаемые орфографические правила распадаются на две группы:

1) Правила, касающиеся написания отдельных элементов слова.

2) Правила, касающиеся написания целых слов.

При этом, правила первой группы, будучи тесно связаны с вопросами самой системы письма, и представляя собой дальнейшее развитие положений, легших в основу этой системы, помещены выше, в главе, специально посвященной алфавиту, куда мы и отсылаем читателя.

Что касается правил написания отдельных слов, то они соответственно двум основным категориям этих слов распадаются на две группы:

1) Написание **имен**.

2) Написание **глаголов**.

В отношении первой группы можно установить следующее:

1) Все сложные имена существительные, независимо от характера образования, пишутся слитно. Таким образом слитно пишутся такие слова: 房子 fangz, 時候兒 shyhor, 烟捲兒 janzvar, 石頭 shytou; далее: 木匠 muziang, 學生 svesheng, 媳婦兒 sifur, 樹木 shumu, 洋火 janghuo, 信票 sinpiao, 革命 geming, 蘇維埃 Suweiai.

То же самое и в отношении местоименных существительных: 這个 zhege, 這裡 zheli, 那個 nage, 甚麽 shemma; далее — 幾個 zige, 好幾個 haozige, 多少 doshao, и др.

2) Имена существительные счетные пишутся слитно с относящимися к ним так называемыми числительными частицами, например: 一張棹子 izhang zhoz, 兩個人 liangge ren, 弟三 disan и т. п.

3) Суффикс множественности mn пишется слитно с обозначаемым именем: 人們 renmn 同志們 tungzhymn.

4) Подобно именам слитно пишутся сложные прилагательные и наречия, например: 乾淨 ganzing, 利害 lihai, 今天 zintian, 好好的 haohaody.

5) Наречия 狠, 太, 頂, 最 пишутся отдельно от обозначаемых этими наречиями слов: 狠好的 hen haody, 最小的 zui siaody.

6) Связь имени с предлогом графически ничем не выражается в тех случаях, когда эти предлоги даются в своей полной форме (城外頭 cheng

waitou, 屋子裡面 wuz limien); во всех прочих случаях часть предлога, стоящая перед именем, пишется отдельно от этого имени, а часть, стоящая после имени, пишется с ним слитно. Так, следует писать 到家裡 dao ziali, 上棹子上 zhang zhozshang, 樹上開的花 shushang kaidy huar.

7) (Примечание.) Наречия типа 在這兒, 到那裡 пишутся как одно слово: zaizher, daonali. Точно также слитно пишутся все так называемые несамостоятельные слова, напр.: 只是 zhyshy, 也是 jeshy, 不過是 bugoshy, 就是 ziushy.

8) Имена существительные, прилагательные и наречия с последующими суффиксами ba (罷) и la пишутся слитно: 我丢了東西了 wo diula dungsila, 給他了 geitala, 好了 haola.

9) Из всех грамматических показателей падежа слитно со всеми группами имен пишется только суффикс dy 的. Все прочие показатели: gei 給, ba 把, jung 用, пишутся отдельно от имени. Таким образом следует слитно писать wody, но gei wo, во фразе ta gei wo zhaozh.

10) Все сложные глаголы, независимо от характера образования, пишутся слитно. Примеры: 吃飯 chyfan, 知道 zhydao, 打開 dakai.

11) Временные показатели прошедшего времени liao 了, go 過, golai 過來 и laizho 來着 пишутся с глаголом слитно, а показатель будущего времени 要 jao пишется с глаголом раздельно. Таким образом 我吃了 и 我吃過 следует писать: wo chyla и wo chygo, но 我要吃 надо писать: wo jao chy.

12) Слитно с глаголом пишутся также a) показатели направления действия lai 來, cv 去, shang 上; b) частица ba. Примеры: huilai, huicv, nacv, zouba.

13) Отрицания bu (不) и mei (沒) пишутся от глагола отдельно. Примеры: 不知道 bu zhydao, 沒去過 mei cvgo.

Примечание: В сочетаниях, показывающих невозможность совершения действия, отрицание bu пишется слитно, как с предшествующей, так и со следующей за отрицанием глагольной морфемой. Примеры: laibuliao, shuobushang, zinbucv, kanbuzian и т. д.

14) Префиксальные показатели залога пишутся от глаголов отдельно. (ziao ren hail).

15) Особого внимания заслуживают те глагольные образования, где глагол распадается на части и между этими частями вставляется одно или несколько слов. Здесь возможны две формы образования:

a) Двусложный глагол распадается на части и допускает между этими частями вставку одного или нескольких слов. В этом случае такое расчленение графически ничем не выражается и следует писать: wo nien go sanjvedy shu.

b) Глагол с двусложным качественным показателем расчленяется в предложении таким образом, что глагол плюс первая часть показателя стоят в начале предложения, а вторая часть показателя — в конце (wo shuoci wody hua lai).[1]

Изложенные выше в чрезвычайно схематической и краткой форме правила обнимают собой все основные особенности китайской письменной речи в латинизированной ее форме и должны предусматривать главнейшие затруднения и сомнения, могущие возникнуть у пишущего китайца.

Грамматический характер (правописание имен, глаголов), в котором расположены эти правила в настоящей брошюре, как раз и дает возможность сообщить учащемуся более детально частные случаи написания отдельных слов. В то же время расположенные по такому принципу правила дают преподавателю ориентировку в этих отдельных случаях применительно к известным грамматическим категориям.

Однако, помимо такой грамматической классификации схемы этих правил, возможна и другая схема, построенная на чисто формальных основаниях. Схема, которая, например, вопрос о слитном или раздельном написании со словом относящихся к нему грамматических показателей решает в зависимости от местоположения этих показателей впереди или после слова. Такая схема удобна тем, что она дает одно общее указание и избавляет учащегося от заучивания ряда правил применительно к каждому отдельному случаю.

Ниже даются орфографические правила китайского латинизационного текста, построенные на таком формальном основании.

[1] Аналогичное образование мы имеем и в немецком языке: Ich gebe ... zu.

Правила эти следующие:

1) Все сложные самостоятельные слова, вне зависимости от их характера образования и грамматической категории, пишутся слитно. Таким образом пишутся слитно также такие группы слов, как:

a) fangz, shytou, shyhor, geming.

b) zhege, nali, shemma, doshao.

c) liangge ren, disan; sankuai cian.

d) renmn, tungzhymn.

e) ganzing, lihai, zintien, haohaordy.

f) zaizher, ziushy.

2) Все виды грамматических показателей, стоящие перед словом, пишутся от него отдельно, а стоящие после него — слитно, т. е. слитно пишутся:

a) wody, tamndy.

b) wo chyla, wo chygo.

c) huilai, huicv, nacv.

отдельно пишутся:

a) wo jao chy.

b) ba dungsi diula.

ОБРАЗЦЫ ЛАТИНИЗИРОВАННЫХ ТЕКСТОВ

I. Бэйпинский вариант северного произношения

Zhungguo geming vndung lvoshy.

(Из букваря «Труд и Знание», вып. IV, стр. 26).

Di er zhang. Taiping tianguo.

Taiping tianguo geming vndungdy baofa, shy cung Guangdung, Guangsi liang sheng kaishy; ranhou cai dadao Nanzing.

Na shyhou Zhungguo hai meju gungren ziezi — uchanziezi. Canzia zhege gemingdy, da do shu shy nungmin. Tamn jao tohui dizhudy tudi, shasy japo tamndy tanguan-wuli. Tamn zuzhyla gemingdy zvndui, ziaozo «Taiping zvn». Tamn zuzhyla zyzidy zhengfu, ziaozo «Taiping Tianguo». Tamn zai dazhang shy feichang junggan: Cingchaody zvndui, pizho tamn ziu shybaila.

II. Вариант северного произношения, различающий ki — ci, gi — zi, hi — si.

Shui shy kaozho shema shenghuody?
Kolokolof fanji, Kv Ciubo giaodui.

(Из книги т. Страхова «Китайская латинизированная азбука», КУТК, 1930, стр. 25).

«Shy bu shy renren du kaozho zygidy laodung er shenghuody ni?»

Kichu kanlai haosiang zhenzheng shy zhejang. Womn zhy jao kanikan: ju doshao baozhy, shuzi, zazhy, shen zhyjv giaotanglidy mushydy chuangiao, du shy zhejang shuofa. Hvdo ren kanlai, du iwei piziang kaozho zo hvezdy laodung shenghuo, caifeng kaozho zygi zo ifudy laodung shenghuo, ziushy zybengia je jao banshy, buguo shy jung naoli banshy, er bu shy jung shou zogung baliao. Nandao bu shy zhejang ma?

Ran er, shyzaidy cinghing giuging shy bu shy zhejang ni? Daody shy bu shy mei ige ren du kaozho zygidy laodung er shenghuo ni?

И. Ю. КРАЧКОВСКИЙ

О подготовке свода арабских источников для истории Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии[1]

В сессии Академии Наук весной 1930 года по инициативе исторической группы был возбужден вопрос о желательности подготовки нового критического и соответствующего современному состоянию науки свода арабских известий, имеющих отношение к Восточной Европе, Кавказу и Средней Азии в их прошлом. Предложение принципиально было признано своевременным и важным; до выработки окончательного плана было постановлено снестись с теми научными учреждениями, которые могут быть заинтересованы в этом вопросе, в первую очередь, с Белорусской и Украинской Академиями Наук. В связи с характером полученных ответов осенью должна была быть представлена особая записка, составление которой взял на себя акад. Бартольд.

Первая часть этой программы летом была выполнена; ответы показали, что везде предложение встречает интерес и сочувствие. Выяснилось, что в некоторых учреждениях аналогичный вопрос ставился. Так, например, Среднеазиатским государственным университетом в 1929 г. был выработан план собрания исторических и географических источников о Средней Азии, куда третьим пунктом входила серия арабских географов о Средней Азии и Восточной Европе. В Харьковском институте востоковедения А. Ковалевским в феврале 1930 г. был внесен проект критического перевода на

[1] Настоящая записка была доложена в ООН 27 ноября 1930 г. и в основе одобрена.

украинский язык арабских источников.[1] Обществом обследования и изучения Азербайджана в 1927 г. было издано два выпуска переводов двух арабских историков по истории завоевания Армении и Азербайджана.[2] Большое сочувствие встретил выдвигаемый план и в приволжских областях; в связи с докладами Б. Д. Грекова по этому вопросу Татарский научно-исследовательский экономический институт в Казани и Наркомпрос в Чебоксарах, высказав некоторые пожелания в сторону расширения свода материалов и на другие источники, выразили полную готовность содействовать работе в известной мере и материально.

Все эти примеры с достаточной ясностью показывают, что вопрос назрел и, выдвигая свой план, Историческая группа правильно учла потребности времени и пошла им навстречу. Остается, таким образом, вторая половина предварительных действий — выработка общего плана работы в ближайшее время. Мне известно, что акад. Бартольд подготовлял материал по этому вопросу, но была ли составлена им записка в окончательной форме, установить нельзя, так как в его бумагах никаких следов таковой не найдено. Между тем время не ждет и теперь уже необходимо иметь представление о характере поставленной задачи.

Идея, выдвинутая исторической группой, по существу не нова, и даже за последние 30 лет возникала неоднократно, в том или ином аспекте. На археологическом съезде в Киеве в 1899 г. был поставлен вопрос о желательности «издания в оригиналах и переводах отрывков из арабских писателей, имеющих отношение к истории славян».[3] В 1912 г. в связи со съездом представителей славянских академий акад. Шахматов ставил тему «Новое критическое издание сведений мусульманских писателей о славянах и сопредельных с ними народностях».[4] Мне не удалось обнаружить следов какой-нибудь записки его по этому поводу; по имеющимся сведениям, одно

[1] В моем распоряжении, благодаря любезности Института, были тезисы его доклада в Историческом отделе Института 14 февраля 1930 г. «Завдання та шляхи вивчення арабських джерел до історії Східньої Европи». Ряд дополнительных данных автор сообщил в своем письме от 20 августа 1930 г.

[2] Из сочинения Балядзори «Книга завоевания стран». Текст и перевод. Перевод с арабского проф. П. К. Жузе. Баку, 1927. Из сочинения Я'куби «История». Текст и перевод. Перевод с арабского проф. П. К. Жузе. Баку, 1927 (Выпуск III и IV «Материалов по истории Азербайджана»).

[3] Ср. В. Розен. Пролегомена к новому изданию Ибн Фадлана. ЗВО, XV (1904), 41.

[4] Протокол ОРЯС 20 апр. 1912 г. § CXI, приложение, пункт 4. Ср. Алексей Александрович Шахматов. 1864—1920. Очерки по истории знаний, VIII. Изд. Акад. Наук. Л. 1930, 60.

время предполагалось переиздать с дополнениями известную работу А. Гаркави (1870 г.).[1]

Едва ли теперь этот вопрос можно решать так просто. Действительно, приходится констатировать, что русские и украинские историки до последнего времени в качестве сводки материала вынуждены пользоваться работой Гаркави, но при новом издании ею одной ограничиваться нельзя, а приходится привлечь с критическим анализом всю громадную литературу, накопившуюся за сто лет со времени классических работ Frähn'а (1822 и сл.).[2] За этот период к ним прибавились столь же классические труды Куника и бар. Розена (1878 г. и сл.).[3] Наряду с этими основными этапами опубликования и разработки материала имеется целый ряд менее объемистых, но существенно важных работ, в прошлом столетии Шармуа,[4] Хвольсона,[5] Дорна[6] и др., в более новое время — Вестберга,[7] Коковцова,[8] Крымского,[9] Бартольда[10] и ряда русских историков, со включением того же самого Шахматова. Насколько жив интерес к этим вопросам до последнего

[1] Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (С половины VII века до конца X века по Р. Х.). Собрал, перевел и объяснил А. Я. Гаркави. СПб., 1870, 8°, VIII + 308. Дополнения к сочинению «Сказания мусульманских писателей о славянах и русских» А. Я. Гаркави. СПб., 1871, 8°, 41. (Нужно заметить, что не во всех экземплярах основной работы имеются важное библиографическими указаниями предисловие и стр. 256—308.)

[2] Выдающееся место занимает здесь его известная работа об Ибн Фадлане (1823), оценку которой см. у В. Розена, Пролегомена, 39—41. Перечень других, относящихся к той же области, см. у Гаркави, VI, прим. 1 и Розена, 39—40, 52. Из предшественников Френа заслуживает внимания едва ли не один Rasmussen (1814, 1825). Ср. Гаркави, о. с., V, прим. 1 и Розен, 39, прим. 1.

[3] Главное место занимают здесь «Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Часть 1 и 2. СПб., 1878—1903». По значению примыкает к ним работа В. Розена о Яхье Антиохийском (1883) и упоминавшиеся Пролегомена.

[4] Главным образом Relations de Mas'oudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciens Slaves (1834).

[5] Известия о хозарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и русских Абу Али Ахмеда бен Омар Ибн Даста. СПб., 1869.

[6] В особенности его «Каспий» (1875) и связанные с этим предшествующие работы.

[7] Особенно важны «Комментарий на записку Ибрахима Ибн Якуба о славянах» (СПб., 1903) и «К анализу восточных источников о восточной Европе». ЖМНПр. 1908, февраль, нов. сер., ч. XIII, 364—412 и март, нов. сер., ч. XIV, 1—52.

[8] Новый еврейский документ о хазарах и хазаро-русско-византийских отношениях. ЖМНПр, 1913, январь, 150—172.

[9] В различных его работах passim, напр. Історія Персії та її письменства, I. Київ, 1923, 80—83 или Нариси з історії української мови та хрестоматія. Київ, 1924, 131—134 и др.

[10] Помимо ряда его русских работ, капитальное значение имеют статьи в Enzyklopaedie des Islām под такими словами, как Bulghār, Ibn Fadhlān, Khazār, Slaven и др.

времени, говорит недавняя попытка сводного анализа всех арабских сведений, предпринятого, на основании значительно устарелой уже теперь передачи источников, П. Смирновым в его большой работе о волжском пути, опубликованной в трудах Украинской Академии Наук в 1928 г.[1]

Приращение исследовательского материала не ограничивается русской и украинской научной литературой; не говоря про очень разбросанную и многочисленную литературу на других славянских языках, на немецком можно указать капитальные труды Marquart'a[2] и Jacob'a; последним впервые освещен ряд вопросов торговых сношений на основании арабских источников.[3] Скандинавские страны и Финляндия не малое внимание уделяли близким сюжетам; вышедшая недавно (1930 г.) работа братьев Tallgren о Финляндии по данным арабского географа XII в. ал-Идрӣсӣ[4] попутно касается ряда тем, связанных с Восточной Европой, а с методологической стороны может служить образцом научно-критического перевода аналогичного арабского текста.

Однако, исследовательская литература только одна сторона того материала, который надо учесть при составлении проектируемого свода. Со времени работ Френа—Гаркави в науке появился ряд сводов арабских известий, посвященных отдельным странам, сводов, с которыми приходится считаться как в смысле фактических указаний, так в особенности в смысле методики и приемов аналогичных работ. На русском языке имеется тоже классический в своем смысле свод арабских сведений о Палестине проф. Медникова (1897—1902), на западно-европейских—сводка о Сицилии Amari (1857—1875),[5] об Испании—Alemany Bolufer (1921 г.).[6] Если две последние в методическом отношении мало поучительны, то в высшей степени важным оказываются Rerum Normannicarum fontes Arabici, собранные A. Seippel'ем (1896—1928), материал которых иногда скрещивается непосредственно

[1] Проф. Павло Смірнов. Волзький шлях і стародавні Руси. Київ, 1928.

[2] Особенно Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge, Leipzig, 1903 и ряд более поздних работ.

[3] Помимо серии 90-х годов «Studien in arabischen Geographen» (I—IV, Berlin, 1891—1896), много ценных материалов и соображений по этим вопросам он дает в более новой работе «Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fürstenhofe aus dem 9. und 10. Jahrhundert». Berlin und Leipzig, 1927.

[4] Idrīsī. La Finlande et les autres pays baltiques orientaux (Géographie, VII, 4). Edition critique par O. J. Tallgren-Tuulio et A. M. Tallgren. Helsingforsiae, 1930 (Studia Orientalia, III).

[5] Biblioteca arabo-sicula.... da Michele Amari. Lipsia, 1857; Appendice, ibid., 1875.

[6] La geografía de la Península Ibérica en los escritores árabes por José Alemany Bolufer. Granada, 1921.

с тем, который может нас интерсовать, и двухтомный сборник арабских сведений о Дальнем Востоке G. Ferrand'a (1913—1914).[1] Для первой работы особенно характерно то, что первый выпуск ее вышел в 1896 г., второй—в 1928 г.: настолько сложны вопросы обработки соответствующего материала, хотя переводов и теперь еще Seippel'ем не дано, а лишь критические замечания и конъектуры к тексту.

В связи с высказанными соображениями первой задачей подготовки свода арабских сведений о Восточной Европе мне представляется составление критической аннотированной библиографии всех работ, где идет речь о соответствующих источниках. Работа эта очень сложна потому, что нужно учесть крайне разбросанную и мало доступную литературу на некоторых славянских и других языках; если сведения о польских, чешских, сербских и венгерских работах я надеюсь получить путем непосредственных сношений с известными мне арабистами этих стран, то для объединения сведений о болгарской и румынской литературе придется вероятно обратиться официально, скорее всего к соответствующим академиям наук.

Однако, составление списка всех работ, имеющих касательство к затрагиваемым источникам, представляет собой только один этап подготовительной стадии. Наряду с ним необходимо составить index-картотеку по именам всех арабских авторов, имеющих отношение к Восточной Европе, из которых где бы то ни было давались какие-нибудь научные переводы или сообщения которых анализировались, в особенности с конъектурами касательно текста. Такой index является совершенно необходимым орудием при составлении свода и при работе над самыми переводами. С другой стороны, эта работа определит и объем намечаемого свода, выяснив, какие авторы имеются уже в переводах, которые могут быть в той или иной мере использованы, и какие требуют переводов заново.

До окончания этих подготовительных работ, которые потребуют при условии систематического труда вероятно не меньше года, определить строго объем, план и систему проектируемого свода едва ли представляется возможность. Основные линии однако намечаются и теперь.

Географические рамки привлекаемого материала удобнее всего определить широким термином Восточной Европы без тех национальных ограничений, которые иногда фигурируют в предшествующих проектах. Ввиду

[1] Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient, I—II. Paris, 1913—1914.

того, что относительно Средней Азии и Кавказа работа частью намечена, частью производится, едва ли целесообразно в первую очередь привлекать в данном своде весь материал, относящийся к этим областям полностью. При малой иногда диференцированности в содержании арабских источников, частичное привлечение его в известных случаях будет необходимо и вполне целесообразно. Последнее в том же смысле придется иметь в виду и относительно западных и северных соседей Восточной Европы — некоторых ветвей славянства, немцев и особенно скандинавов; нельзя забывать, что в связи с последними стоит большинство материалов по термину «рус».

Хронологические рамки определяются частью самим характером арабского материала, частью степенью его разработки. Расцвет арабской историко-географической литературы падает как известно на IX — X в., к которому относится большинство писателей. С этого времени начинается постепенное увядание, в связи с которым каждый век выделяет только 2 — 3 крупных имени; начиная уже с XIII в. авторы являются скорее компиляторами, редко описывая современное им состояние стран и предпочитая пользоваться цитатами из предшествующих авторов, но зато сохраняя нам ряд недошедших источников. Таким положение остается до времени окончательного упадка в XVI—XVII в.: и здесь приходится использовать сохраняющий свое значение материал. Только одна группа источников из этой массы материала может быть выделена, как имеющая удовлетворительную обработку. Возрождение исторической литературы в Египте XIV — XV в. и оживленные сношения с Крымом и Золотой Ордой оставили целый ряд памятников, который собран в известной работе Тизенгаузена (1884 г.).[1] В противоположность сводке Гаркави, эта работа сохраняет в общем значение до настоящего времени, как благодаря иным методам обработки, так и наличию арабского текста, допускающего непосредственную проверку. Таким образом, материалы, собранные Тизенгаузеном, едва ли необходимо включать в проектируемый свод. Вообще же арабская литература должна быть обследована на всем протяжении от первых упоминаний о Восточной Европе до эпохи окончательного упадка в XVI — XVII в.; хронологической датой включаемых событий может быть взят 1453 г., как предполагал в связи с параллельно выдвинутой им темой Шахматов.[2]

[1] Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, том I. СПб., 1884.

[2] Систематическое собрание материалов для установления торговых путей, соединявших северовосточную Европу, в частности прибрежье Балтийского моря с культурными

Известная широта должна быть положена в основу выбора арабских авторов: нельзя ограничиться одними географами, как предлагал проект САГУ. С одной стороны, от литературы географической у арабов далеко не всегда отделима литература историческая; астрономы в своих списках оставили иногда очень ценные определения географического положения местностей; поэты, как известно, сохранили едва ли не самые ранние упоминания некоторых племенных названий. Не менее ценный материал часто доставляют различные антологии и энциклопедии, иногда даже юристы и зоологи. Таким образом, выбор должен быть основан на фактическом содержании памятника, а не отнесении его к той или иной специальности и обследование источников должно быть проведено очень широко.

Единство литературной и научной традиции на мусульманском востоке требует привлечения наряду с арабскими источниками и входящих в единый ряд с ними персидских; число их будет сравнительно не велико, но значение некоторых, как недавно изданного анонима Туманского (X в.)[1] или Гардӣзӣ (XI в.)[2] не уступает арабским.

Наряду с текстами необходимо, конечно, привлечение и картографического материала арабских источников; если он не всегда доступен, то за последние годы в общем приведен в известность. Критические отзывы показали, что большой свод K. Miller'а, Mappae arabicae,[3] едва ли может быть признан абсолютно удовлетворительным, но им во всяком случае собран колоссальный материал. Какие результаты могут быть достигнуты при систематическом анализе карт, показала упомянутая уже работа братьев Tallgren о Финляндии с привлечением карт ал-Идрӣсӣ.

Учитывая все сказанное, не трудно видеть, что предполагаемая работа по составлению свода арабских сведений о Восточной Европе дело большое и сложное; браться за него стоит только в том случае, если будет хотя бы

центрами Средиземного и Черного морей в эпохи, предшествующие 1453 г. (Протокол ОРЯС 20 апреля 1912 г., § CXI, приложение, пункт 3).

[1] Ḥудӯд ал-'ӑлем. Рукопись Туманского. С введением и указателем В. Бартольда Ленинград, 1930.

[2] Ср. статью В. Бартольда, Gardīzī в Enz. d. Isl., II, 137—138.

[3] Mappae arabicae. Arabische Welt- und Länderkarten des 9.—13. Jahrhundert... herausgegeben von Konrad Miller. Stuttgart, 1926 сл. (Из более крупных рецензий мне известны R. Hartmann, Der Islam, XVI, 1927, 298—303; G. Ferrand, JA, CCX, 1927, 308—313; H. Jansky, MO, XXI, 1927, 242—248; XXIII, 1929, 278—279; G. Sarton, Isis, № 31, vol. IX (3), December 1927, 458—462; M. Kmosko, Körösi Csoma Archiv, II, 1927, 322—324; H. v. Mžik, OLZ, XXXIII, 1930, 530—534.)

некоторая надежда обеспечить работу на определенный срок. Конечно, она не может быть завершена, как предполагают некоторые из запрошенных учреждений, в один — два года. Срок и объем выяснятся только по окончании проектируемых работ, но и теперь видно, что дело потребует около пяти лет.

В первую очередь мне представляется таким образом необходимым 1) составить критико-библиографическую сводку всей научной литературы (русской и иностранной), где привлечены арабские источники, которые имеют отношение к Восточной Европе, и 2) составить именную картотеку тех арабских писателей, сведения которых полностью или частично подвергались анализу или переводу в предшествующей литературе. По окончании этой работы, отчасти в ходе ее можно будет 3) установить фиксированный список тех авторов, которые должны войти в издание, по возможности с точным определением материала в каждом отдельном случае, и 4) выработать детальные принципы перевода и техники издания.

Для выполнения двух первых работ необходимо 1) обеспечить не меньше как на год работу специально подготовленного лица с квалификацией научного сотрудника и с соответствующим вознаграждением и 2) дать возможность пользования некоторыми техническими средствами как в виде бумаги, карточек и проч., так и канцелярского аппарата для переписки, сношений и проч. Ввиду последних обстоятельств мне представлялось бы наиболее целесообразным поставить работу в связь с Археографической комиссией при согласовании с Институтом востоковедения как потому, что по инициативе Археографической комиссии возникла самая идея, так и потому, что это даст возможность постоянного и непосредственного участия русских историков.

Л. 21 XI 1930.

Е. ЖУКОВ

К характеристике японского социал-фашизма

Развитие японской социал-демократии после всемирной империалистической войны 1914—18 гг. с неумолимой неизбежностью привело ее к социал-фашизму; но на значительно более ранних этапах японского рабочего движения уже вполне отчетливо сложились те условия, которые обеспечили весь чрезвычайно быстрый процесс созревания японского оппортунизма.

Указания Ленина на экономические корни оппортунизма вообще в полной мере справедливы и по отношению к известной части японского рабочего движения. Капиталистическая монополия, небывало усиливающаяся в эпоху империализма и обеспечивающая возможность привилегированного существования некоторым верхушечным прослойкам пролетариата, является основным фактором, помогающим укреплению оппортунистических тенденций в рабочем движении. Сами же эти тенденции могут вырастать и из постоянного воздействия на пролетариат той мелкобуржуазной стихии, которая в условиях капитализма неизбежно его окружает, так что «китайской стены между пролетариатом и соприкасающимися с ним слоями мелкой буржуазии нет и быть не может» (Ленин).[1] Успешное развитие японского капитализма вплоть до начала двадцатых годов XX в. сопровождалось получением колоссальной сверхприбыли за счет колониальной монополии, последовательно укреплявшейся в результате военных успехов японского империализма. Эта колониальная монополия Японии, как указал Ленин (говоря о Японии и царской России), «монополия военной силы... или особого удобства грабить Китай и пр.». Она «отчасти восполняет, отчасти заменяет монополию совре-

[1] Ленин, т. XI, ч. 2, стр. 134.

менного новейшего финансового капитала».[1] Это замечательное указание Ленина чрезвычайно красочно и абсолютно точно характеризует все существо молодой империалистической Японии, выступавшей в качестве империалиста еще до того, как начал оформляться собственно японский финансовый капитал.[2] Военно-колониальная монополия определяла темпы и пути развития японского капитализма, причем именно территориальная близость Китая дала японскому капитализму столь легкую возможность чрезвычайно быстро перешагнуть в империалистическую фазу. Национальный доход Японии за десятилетие, прошедшее со времени реализации успехов японо-китайской войны до японо-русской (с 1897 г. по 1907 г.) вырос с 429 до 1 532 миллионов ен, т. е. в три с половиной раза. Следующее десятилетие дает более замедленный рост, но с 1917 г. по 1922 г. национальный доход вырос сразу в $4^1/_2$ раза. За годы мировой войны, когда Япония выступает в роли абсолютного хозяина Китая (1915—19 гг.) активный баланс во внешнеторговом обороте Японии составил 1 200 000 000 ен. В дальнейшем, уже при пассивности торгового баланса стал прогрессивно увеличиваться экспорт капиталов из Японии тоже за счет Китая. В 1923 г.—32 000 000 ен, в 1924 г.—96 000 000 ен, в 1925 г. снижение до 60 000 000 ен. В 1924 г. общая сумма инвестированного Японией за рубежом капитала составила 1 811 000 000 ен. Естественно, что все эти цифры дают некоторое представление о том, что в Японии существовала, и отчасти и сейчас еще существует объективная возможность подкупа некоторых верхушечных слоев пролетариата являющихся основной базой оппортунизма. Но и второй момент, указанный Лениным, характерный для развития оппортунизма,—влияние на пролетариат мелкобуржуазной, главным образом, крестьянской стихии— также имел и имеет место в Японии. Достаточно указать хотя бы на чрезвычайную текучесть состава рабочих в одной из важнейших отраслей японской промышленности—в текстильной промышленности. Связанность с земледелием у этой громадной группы рабочих чрезвычайно велика. Просачивание в среду рабочего класса мелкособственнических, а подчас и просто феодальных взглядов и представлений сильно затрудняет процесс классовой консолидации японского пролетариата и питает реформистские тенденции. В нема-

[1] Ленин, т. XIII, стр. 478.

[2] Достаточно указать, например, на тот факт, что несмотря на огромную роль банков в Японии уже в первые годы XX в., экспорт капиталов из Японии начался лишь в годы мировой войны 1914—18 гг.

лой степени этому способствует и обилие мелких предприятий полукустарного типа в Японии, где сплошь и рядом до сих пор сохраняются цеховые пережитки.

Наконец, неоднородность и двойственность тактики, применяемой буржуазией в ее борьбе против пролетариата за свое господство, как указывает Ленин, также порождает или усиливает ревизионизм в рабочем движении. Метод насилия —фашизм и метод реформ—либерализм (или демократизм) неизменно чередуются или переплетаются в практике капиталистического государства, и это вызывает соответствующий отклик и в среде рабочего класса. Метод реформ облегчает буржуазии укрепление позиций оппортунизма в рабочем движении, но по мере усиления революционно-классовой тенденции у пролетариата, буржуазия все чаще и длительнее применяет метод фашизма. Третий кризисный период развития мирового капитализма характеризуется всеобщим процессом фашизации капиталистического мира, служащей подготовкой к решающим классовым битвам. В соответствии с этим ревизионизм, приспосабливавшийся в прошлом к либеральной, реформистской политике буржуазии, вынужден приспосабливаться к фашизму, находить ему оправдание в низах пролетариата, подавать пример шельмования «демократических» институтов и приучать массы к «неизбежности» политики грубого политического и экономического принуждения. Последнее десятилетие в Японии характеризуется необычайно резким, почти фантастическим переплетением двух тактик, применяемых буржуазией для закрепления своего господства. Послевоенный мировой экономический кризис, охвативший японское народное хозяйство, с особенной силой (в виду утраты Японией монопольного обладания дальневосточными рынками, завоеванными ею благодаря временному отсутствию американского и английского конкурентов), послужил первым толчком, побудившим японский капитализм искать новых путей в оформлении своей внутренней политики. Либеральный курс, официально взятый в 1920 г. после долгих годов открытой реакции, ставшей уже традиционным методом господства японских помещиков и капиталистов, просуществовал два года и только в 1923 г. «дополнился» разнузданным полицейским террором в отношении революционных элементов в рабочем движении. Интенсивная подготовка широких «демократических» реформ сопровождалась не менее интенсивной разработкой драконовских мер по «обузданию» укреплявшегося пролетарского движения. 1925 год ознаменовался изданием двух документов, которые отчетливо отразили твердое

намерение буржуазии и в дальнейшем практиковать сочетание тактики террора и тактики «демократического» обмана масс, отдавая, впрочем, явное предпочтение первой из них. Гальванизация парламентаризма, произведенная при помощи избирательной реформы 1925 г., одновременное издание знаменитого закона об охране общественного порядка и ревностное применение этого закона—определяют собою тактическую линию японского капитализма за последнее время. Естественно, что это не могло не вызвать соответствующих изменений и в рабочем классе, не могло не усилить оппортунистические элементы в их специфическом преломлении с одной стороны, но не могло также не способствовать консолидации революционного крыла, с другой.

Третий кризисный период развития капитализма в Японии, как и во всем мире, необычайно усилил процесс крайнего обострения классовой борьбы и укрепил агрессивные фашистские тенденции правящих классов. Но поэтому, насколько общая оценка современной Японии должна быть посвящена именно этому моменту, характерному для данной исторической обстановки, в такой же мере характеристика современного реформизма в японском рабочем движении является характеристикой японского социал-фашизма.

Несмотря на то, что зарождение японского рабочего движения относится к двум последним десятилетиям XIX в., японская социал-демократия не имеет длинной истории, и поэтому она, во всяком случае, лишена тех традиций политического руководителя рабочего класса в прошлом, которыми характеризуется германская социал-демократия. Тем не менее некоторые специфические моменты первичного японского рабочего движения, с самого начала принявшего социалистическую окраску, оказали серьезное влияние на позднейший процесс формирования японской социал-демократии. Однако, определяющим моментом в этом процессе явилось не это влияние, а главным образом существенно изменившаяся новая историческая обстановка.

Когда современные «рабочие лидеры» Японии слишком часто прибегают к языку исторических аналогий, долженствующих теоретически «обосновать» обусловленность всех их действий «имманентными законами» мирового рабочего движения,[1] то это не более чем политический маневр.

[1] Лидер «левого» социал-фашизма, небезизвестный Ояма Икуо спекулирует на симпатиях массового японского читателя и помещает в журнале «Кайдзо» статью: «Ленин периода „Искры“», стремясь уверить, повидимому в том, что рабочее движение в Японии переживает сейчас искровскую эпоху, а он—Ояма выполняет функцию Ленина (журнал «Кайдзо»

Организационное оформление самостоятельных массовых «пролетарских» политических партий произошло в Японии лишь в период 1925—1928 гг. т. е. как раз тогда, когда со всей яркостью начала проявляться третья кризисная стадия в развитии мирового капитализма, когда всеобщий процесс фашизации стал необычайно ускоряться и когда, следовательно, международная социал-демократия приобрела уже все качества социал-фашизма.

Естественно, что весь характер японской социал-демократии, оформлявшейся в этот период, в сильнейшей степени определялся специфичностью данной обстановки. Естественно, поэтому, что и все попытки откровенно реакционных и «левых» лидеров японского рабочего движения оперировать тактическими лозунгами германской социал-демократии конца прошлого столетия (ссылаясь на то, что японская социал-демократия переживает в данный момент ту стадию, на которой пребывало германское рабочее движение в 80—90-х годах), представляют собою очевидный обман.

Массовые социал-демократические партии в Японии родились в эпоху социал-фашизма. Несмотря на вполне понятное желание даже правых лидеров представить себя принципиальными реформистами, общий процесс фашизации капиталистического отечества с неизбежностью приводит к фашизации как их самих, так и руководимых ими «пролетарских» организаций.

Вся история японского рабочего движения показывает, что вплоть до конца мировой империалистической войны 1914—18 гг. в Японии не существовало в течение сколько-нибудь продолжительного времени прочной социалистической организации, связанной с рабочими массами. Ряд массовых выступлений рабочих в процессе развития стачечной борьбы в самом начале XX в., как правило, не был организационно оформлен существовавшими политическими объединениями и за немногими исключениями носил по преимуществу стихийный характер.[1]

Это не значит, разумеется, что в довоенной Японии в рабочем движении не происходила борьба последовательной революционной классово-выдержанной пролетарской линии со всевозможными видами оппортунизма. Но

за 1931 г. № 2 и № 3). Другой «теоретик» (Мукодзака), также желая ввести читателя в курс совершающихся в Японии событий, трактует, как наиболее близкую японской современности, эпоху бисмарковских исключительных законов против социалистов (журнал «Кайдзо» за 1930 г. № 1).

[1] Сами эти политические объединения в течение долгого времени создавались либо под профсоюзной оболочкой, либо под видом внешне аполитичных кружков по изучению социальных проблем, клубов взаимопомощи и т. п.

сама эта борьба протекала в неравных условиях: весь характер развития помещичье-буржуазной Японии оказывал задерживающее влияние на политический рост японского пролетариата. И если не столь легко «обнаружить» в истории японского рабочего движения до мировой войны революционные пролетарские организации, то значительно легче проследить генеалогию японского социал-фашизма.

Современный японский социал-фашизм возник и развивался, разумеется, не в безвоздушном пространстве. Он «расцвел», имея совершенно определенную социальную базу, прочные корни в прошлом, позволившие ему вести борьбу с классово-пролетарской революционной тенденцией в японском рабочем движении.

Организационное оформление того ядра, которое послужило опорой буржуазии внутри рабочего класса Японии и явилось корнями будущего социал-фашизма, произошло перед мировой войной.

Образование первой реформистской рабочей организации, объединявшей довольно крупный слой рабочих в Японии относится к 1912 г. Характерными чертами этой организации (Юайкай) являлись, во-первых, совершенно явно верхушечные группы рабочих, которых она объединяла, во-вторых, участие крупных капиталистов в ее создании. Образованная под покровительством барона Сибусава ассоциация высокооплачиваемых категорий рабочих военной и судостроительной промышленности и морского транспорта, т. е. тех рабочих, которые в особенности, в своей верхушке оказались косвенно заинтересованными в милитаризме и колониальной политике японского империализма, поставив с самого начала перед собой цель способствовать защите рабочих интересов путем организации арбитража в «промышленных конфликтах»—эта ассоциация явилась краеугольным камнем при постройке здания того специфического японского трэд-юнионизма, который оказал столь задерживающее, разлагающее влияние на процесс классового самоопределения японского пролетариата. Стремление отказаться от всякой самостоятельной политической борьбы пролетариата, недопущение перерастания экономической борьбы в политическую—такова генеральная линия Юайкай и всех развивавшихся под его руководством организаций вплоть до 1919 г.[1] В 1919 г. откровенное сохранение этой линии оказалось уже

[1] Заслуживают внимания цифровые данные о числе забастовок, проводившихся непосредственно под руководством Юайкай: 1914 г.—50, 1915 г.—64, 1916 г.—108, 1917 г.—398, 1918 г.—417, 1919 г.—497. При этом интересно отметить, что в забастовках 1919 г. прини-

невозможным. Общий революционный подъем 1918—19 гг. острее всего проявился в японской деревне, но он сказался и на стихийном развитии стачечного движения городского пролетариата. Отдельные политические стачки, имевшие место в 1919 г. выявили факт достаточно далеко зашедшей внутренней диференциации даже внутри наиболее консервативного в Японии слоя организованных рабочих. Грубо реформистскому руководству Юайкай пришлось решительно менять свою тактическую линию. Организация Нихон Родо Содомэй[1] (на основе профессиональных союзов, объединявшихся Юайкай'ем) сопровождалась признанием необходимости выдвижения и защиты политических лозунгов пролетариата со стороны старого руководства. Несмотря на эти «уступки» массам, Нихон Родо Содомэй не сумел остаться единым объединяющим центром всего рабочего движения. Ожесточенная борьба между левым и правым Юайкай'ским крылом, происходившая внутри Содомэй, приводившая к многократным расколам, воссоединениям и новым расколам, в конце концов привела к тому, что Содомэй остался в основном средоточием ярко правых организаций и союзов рабочей аристократии и сравнительно небольшого числа союзов, объединяющих наиболее отсталые группы пролетариата.

Численность Содомэй в данный момент (1930 г.) составляет около 40 000 чел. В это число входят в основном металлисты, в том числе около 15 000 чел. металлистов из главнейших промышленных районов Японии, Токио-Иокогама и Осака и очень небольшая группа текстильщиков. Организационно независимы, но тем не менее в теснейшей связи с Содомэй, находится Нихон Кайин Кумиай (Японский союз моряков) и объединения государственных служащих и рабочих военно-морской промышленности. Эти союзы, особенно Нихон Кайин Кумиай, насчитывающие сейчас около 80 000 членов, были созданы несколько позднее, чем Содомэй (1921 г.), но с самого начала носили еще более реакционную окраску, и роль их в японском рабочем движении чрезвычайно своеобразна. Цеховщина, шовинизм и абсолютная сговоренность с хозяевами (будь то частные предприниматели или соответствующие государственные департаменты) резко выделяют эти организации даже среди прочих откровенно соглашательских союзов. Так,

мали участие столь крупные предприятия как артиллерийские мастерские Коисикава (Асоо Х. «Musanseito towa nanzo», стр. 62).

[1] С 1919 г. по 1921 г. организация носила название Дай Нихон Родо Содомэй Юайкай, а с 1921 г. стала называться просто Нихон Родо Содомэй.

например, Юсэнкоин Кьокай (Объединение работников судоходной компании Юсэн) и Сёсэн рипую Курабу (Клуб работников судоходной компании Сёсэн)—организации шкиперов, судовых боцманов и т. п., примыкающие к Нихон Кайин Кумиай, настолько неразрывно связаны с своими предпринимателями, что компании предоставляют союзным органам свое помещение. В Сёсэн Кайся «директор клуба» получает даже вполне официальное жалованье от компании.

Союз рабочих военно-морской промышленности, объединяющий около 40 000 чел. рабочих судостроительных заводов Урага, Исикавадзима, Иокогама и военных портов, а также союз государственных служащих (15 000 чел.), также в основном представляющий группу особо привилегированных рабочих военной промышленности (заводы в Осака, Нагоя, Курэ, Ёкосука и Майдзуру)—представляют собою единое целое в социальном отношении с Содомэй и Нихон Кайин Кумиай. Особенно с последним верхушку рабочих военной и военно-морской промышленности роднит заинтересованность в сохранении и увеличении военно-колониальной монополии японского империализма.

Мы привели здесь эти наиболее старые из ныне существующих рабочих организаций Японии для того, чтобы показать, какова была главная социальная база при формировании японской социал-демократии. Количественно небольшая (максимум 200 000 чел.) и неизменно ограничиваемая и сужающаяся в обстановке кризисного развития японского капитализма, эта социальная база обладала до консолидации левых элементов чрезвычайно значительным влиянием в широких слоях японского рабочего класса. Помимо общей причины, заключающейся в известной отсталости японского пролетариата, благодаря значительной связанности его с деревней (колоссальной эксплоатации женского труда и проч.), влияние реформистов, как в период создания т. н. пролетарских политических партий основывалось, так и в данный момент основывается на применении ими защитной тактики «левых» жестов и «революционной» фразеологии. Широкий простор в этом отношении открывала сама правительственная политика японской буржуазии, на определенном отрезке времени выпячивавшая «демократическую» тенденцию в связи с реализацией «всеобщего» избирательного права, суда присяжных и иных демократических аппарансов. Немалую роль в деле обеспечения влиянии реформистов играли ошибки руководства левых пролетарских организаций, ложное понимание тактики единого фронта и растворение в мас-

совых реформистских организациях с одной стороны, массобоязнь и сектантские ошибки — с другой.

Но несмотря на общий «демократический» курс всего периода, непосредственно предшествовавшего первым выборам на основе «всеобщего» избирательного права, и обилие «левых» жестов в реформистских кругах, более откровенное оппортунистическое лицо руководителей основного костяка японского оппортунизма — правых трэд-юнионов типа Содомэй заставляло на первых порах серьезно отличать их от «левых» и центристов, только чуть приступавших к организации массовых объединений с целью охвата основных категорий пролетариата и крестьянства. Это нашло свое отражение прежде всего в том факте, что как только обнаружилась опасность насильственного полевения первой политической партии, сколоченной реформистами под влиянием растущей политической активности деревенских полупролетарских слоев (некоторые местные отделы Нихон Номин Кумиай — Японского крестьянского союза, объединявшие широкие круги арендаторов), основной руководящий костяк Содомэй — гг. Судзуки Бундзи, Абэ Исо, Акамацу Кацумаро, Катаяма Тэцу и др. немедленно стали предпринимать шаги к организационному обособлению и противопоставлению своей собственной политической партии. Это весьма своеобразно отразилось на характере первой японской «пролетарской» политической партии: инициативу ее образования в значительной мере захватило в свои руки руководство крестьянского союза, а организованный пролетариат, объединенный в целый ряд мельчайших провинциальных профессиональных объединений (если не считать сравнительного «колосса» — Содомэй), оказался как бы «в стороне». На деле это, конечно, не так. Достаточно указать на ту роль, которую сыграло в образовании Родо Номинто оппозиционное ядро рабочих профсоюзов, оформившееся как Хьогикай.

Правое руководство Содомэй сумело, спекулируя на «крестьянском характере» Родо Номинто, в 1926 г. приступить к оформлению подлинной социал-демократической партии и создало ее под именем Сякай Минсюто.

С самого начала эта партия оказалась в чрезвычайно выгодных условиях: она опиралась на влиятельные и обладавшие серьезной материальной базой трэд-юнионы, ее руководство оказалось в руках авторитетного представителя «социалистической» теории — профессора Абэ. Наконец, не только левобуржуазные, но и правительственные круги приветствовали появление

новой партии как «призванной сыграть значительную роль в политической жизни новой Японии».

Результаты этого сказались при первой же серьезной политической кампании (парламентские выборы 1928 г.), когда все важнейшие рабочие центры Японии решительно вотировали за кандидатов Сякай Минсюто. Судзуки Бундзи получил подавляющее большинство голосов на выборах в одном из индустриальных районов Осака. Центристы и «левые» собирали голоса исключительно в аграрных округах, опираясь на местные крестьянские и арендаторские союзы. Но вместе с тем руководство Сякай Минсюто превосходно понимало, что, задавая тон рабочему движению на данном этапе его развития, оно не сможет функционировать достаточно успешно в дальнейшем, не располагая «левым» крылом, т. е. если не будет обеспечено социал-демократическое влияние на широкие массы пролетариата, которые несомненно должны активизироваться. Поэтому Сякай Минсюто весьма охотно шла и идет на оказание дружеской поддержки всем остальным, более «левым» «пролетарским» партиям. Очертив вокруг себя определенный программный круг, за границы которого нельзя перейти до поры до времени, не изменив своим основным принципам (мы убедимся далее, что при достаточно внимательном рассмотрении эти «принципы» оказываются явно буржуазным анти-марксистским минимумом), Сякай Минсюто с большой внешней готовностью вступает во всякого рода переговоры об условиях слияния с прочими пролетарскими политическими партиями, о создании единого фронта против буржуазных партий и т. д.[1]

При этой широте своих взглядов Сякай Минсюто делает серьезное исключение, разумеется, для коммунистов. Всячески «предостерегая» рабочий класс от большевистской опасности, Сякай Минсюто нередко даже идет впереди правительственных буржуазных партий в отношении травли не только против коммунистических, но вообще против всех честных революционно-настроенных рабочих.

Несомненно, что и в период раздельного существования социал-демократических партий (5, 4, 3 и т. д.), также как при их слиянии идеологиче-

[1] Полагая, что деятельность и «теория» «левых» социал-фашистов заслуживают самостоятельной статьи, мы сознательно в настоящем изложении постараемся фиксировать внимание лишь на «кореннике» — на правых социал-фашистских организациях. Говоря кое-где и о «левых», мы не будем задаваться целью исчерпать их характеристику, учитывая в то же время, что «левый» социал-фашизм является худшим и опаснейшим врагом пролетарского революционного движения.

ским гегемоном являлось наиболее прочно консолидированное правое крыло — партия Сякай Минсюто. В то время, как все остальные «пролетарские» партии по несколько раз перестраивались, уничтожались и возрождались на новой базе, Сякай Минсюто существует неизменно со дня своего основания — с 1926 г.

Ввиду того, что Сякай Минсюто является основной организацией японской социал-демократии и в наиболее откровенной форме показывает лицо социал-фашизма, необходимо подробно остановиться на теоретических взглядах этой партии, дающих ключ к объяснению практической ее деятельности.

Богатую возможность в этом отношении доставляют популярно-теоретические работы видных представителей социал-демократического руководства, изданные в общей серии: «Политическая энциклопедия демократии» (Минсю сейдзи кодза) под общим наблюдением лидера Сякай Минсюто, проф. Абэ Исо в составе ответственных редакторов членов ЦК партии Катаяма Тэцу, Акамацу Кацумаро и Коикэ. Имена эти чрезвычайно популярны в японских политических кругах. Акамацу[1] в течение долгого времени считался весьма радикальным «вождем кансайского пролетариата» (промышленный район Осака Кобэ), Катаяма Тэцу находится в числе избранных «пролетарских» депутатов парламента. Сам проф. Абэ принадлежит к категории высокочтимых исторических реликвий, поскольку его имя связано с первыми шагами японского рабочего движения, когда он боролся рука об руку с тов. Катаяма Сэн.

Популярно-теоретическая серия заключает в себе ряд брошюр по всем важнейшим политическим вопросам. Перечислять их всех нет необходимости. Достаточно на примере 1—2 книг установить общий тон, присущий социал-демократическим теоретикам. При этом постараемся выбрать работы, посвященные наиболее злободневным для Японии темам.

Таковой из этой серии является прежде всего работа Миядзаки Тацуноскэ «О дипломатии по отношению к Китаю» (Тайси гайкорон, Токио, дек., 1928, 184 стр.), ибо она позволяет с величайшей яркостью представить себе основные установки социал-демократии в ее отношении к внешней политике японского империализма. Нечего и говорить, что вопросы «китайской политики» приобретают особенную, совершенно исключительную остроту

[1] Его считали соперником «более консервативного» Судзуки Бундзи.

для империалистической Японии в обстановке всеобщего кризиса капитализма, развивающейся китайской революции, при все большей и большей утрате монопольного положения японских товаров на китайском рынке, при нарастании противоречий между крупнейшими империалистическими странами в тихоокеанском бассейне.

Момент выхода в свет книги Миядзаки совпал как раз с периодом чрезвычайных затруднений для японского империализма в Китае: обнаружившейся неудачей интервенционистской тактики ген. Танака Гиити, возмущением одного из наиболее влиятельных вассалов японского империализма — маршала Чжан Цзо Лин'а и довольно серьезной кампанией анти-японского бойкота, проводившейся при благосклонном отношении бравшего в то время курс на получение «поддержки» со стороны САСШ нанкинского правительства и вызвавшей панику среди японских экспортеров.

Являясь таким образом весьма злободневной, и в момент выхода в свет и для нас теперь — когда началась новая и еще не виданная по размаху манчжурская интервенция, книга Миядзаки должна была служить двум задачам: во-первых, поскольку она была рассчитана на массового читателя, выявлению надлежащей радикальной «демократической» программы действий по отношению к Китаю, с соответствующим арсеналом левых фраз, противопоставленных реакционной правительственной политике, во-вторых, книга должна была доставить японской буржуазии свидетельство в политической благонадежности социал-демократов и, так сказать, авансировать им доверие на будущее время. Но плюс к этому книга Миядзаки представляет особый интерес и потому, что собственно «китайской политике» посвящена лишь вторая половина книги. Вся же первая часть заключает в себе развернутое изложение общетеоретических концепций автора — члена Сякай Минсюто в прошлом и члена ЦК «единой» соц.-фашистской партии Дзэн коку Роно Тайсюто в настоящем по вопросам мировой политики.

Особый интерес представляют обще-теоретические построения автора, посвященные критике империализма. Попытавшись доказать, что империализм представляет собой простое сочетание милитаризма и капитализма (так и дается формула: милитаризм + капитализм = империализм), Миядзаки немедленно начинает полемизировать с коммунистами по вопросу о том, действительно ли империализм является последней стадией капитализма. Выдвигая против коммунистов столь примитивную аргументацию, как ссылка на то, что в результате мировой войны ни одна из мощных капиталистических стран

не погибла (о России автор предусмотрительно забывает) и, наоборот, послевоенный кризис, охвативший на время мировое хозяйство, блистательно преодолен (г-н Миядзаки писал это в декабре 1928 г.), социал-демократический теоретик приходит к выводу, что «люди из коммунистической партии» чрезвычайно преждевременно и субъективно оценивают данную стадию капитализма как период его распада. Успокоив таким образом респектабельную часть читателей своей книги обещанием, что их дела не столь уж безнадежны, как это рисуют ошибающиеся коммунисты, автор спешит отдать должное и своим социалистическим принципам. Он говорит: «Поскольку мы думаем, что империализм и впредь еще покажет свою силу, то международные войны в различных формах и видах еще будут, вероятно, продолжаться. Ввиду этого, сегодняшней задачей японской демократии является изучение способов того, как установить право равного существования между всеми расами и национальностями, как в международном масштабе уничтожить империализм и в масштабе страны ликвидировать «капитализм» и как утвердить «реальный всеобщий мир» (разрядка моя). Поставив перед собой и перед японской демократией возвышенную задачу исследования способов уничтожения существующих общественных отношений, автор переходит к беглому анализу всех имевших место в прошлом попыток изменить мир. Он с легким пренебрежением говорит о бесплодном спекулятивном пацифизме Христа и Будды, но зато с большей долей сочувствия отзывается о «реальных пацифистах», перечисляя при этом весь блистательный пантеон мужей — поборников мира, начиная от министра Генриха IV Наваррского Сюлли и кончая небезызвестным инициатором Гаагской мирной конференции 1898 г. кровавым «пацифистом» Николаем II Романовым (стр. 34). Г-ну Миядзаки, видимо, особенно не легко развенчивать то дело, касательство к которому имел сам последний «самодержец всероссийский». Он стремится поэтому подчеркнуть, что постоянный международный третейский трибунал, созданный в Гааге в 1898 г. «до сегодняшнего дня разрешал многочисленные международные споры» хотя (с сожалением продолжает автор), разумеется, нельзя сказать, что благодаря этому удалось избежать бремени военных расходов и ужаса войны (стр. 34). Г-н Миядзаки объективен. Он говорит: «как бы ни прилагали старания всеобщие мирные конференции и третейский трибунал, но поскольку они не в состоянии коренным образом разбить империализм, уничтожить мировые войны совершенно невозможно» (стр. 34). Какие выводы из этого явствуют, автор не указывает. Далее мы будем

иметь случай убедиться в том, какую трактовку дает самому факту неустранимости войн ближайший соратник и единомышленник автора — господин Мацусита. Но достаточно простого сопоставления утверждений г. Миядзаки 1) о том, что капитализм может еще благополучно и длительно развиваться (ибо империалистическая стадия вовсе не является последней), 2) о том, что при империализме войны неизбежны, 3) колониальная эксплоатация с необходимостью вытекает из самого существа империалистических стран[1] и 4) что в этой колониальной эксплоатации Япония играет весьма подчиненную роль по сравнению с Англией и САСШ, чтобы можно было сделать вывод о том, что японская демократия должна не только заниматься изучением методов ниспровержения капитализма, но и вести кое-какую подготовку к неизбежной войне, в которой «обиженному» японскому империализму будут противостоять «более реакционные империализмы» Англии и Америки.

Миядзаки следующим образом формулирует задачи своей эпохи: «Сейчас настала пора решить, каков тот путь, по которому должна пойти японская демократия... Когда, раскрыв свою собственную ценность и учтя международную обстановку, японская демократия осознает сама свою силу на великих всемирных путях, она сможет добиться того, чтобы ее оценивали как истинную всемирную великую демократию» (стр. 10). Нечего и говорить, что эти всемирные великие пути для Японии проходят через Китай и непосредственно к нему прилегающие территории. Отчетливо понимающий это с.-д. автор, вторую половину своей работы, уделенную непосредственно китайским делам, посвящает разоблачению промахов японского империализма в Китае и критике правительственной внешнеполитической линии, препятствующей, с точки зрения Миядзаки, быстрой реализации пан-японистской программы-максимум. Серьезный урон, который терпела грубо интервенционистская китайская политика Танаки в 1928 г., открывал широкое поле для либеральных демагогических заявлений с.-д., довольно плохо впрочем скрывавших заостренную аггрессивность положительной программы действий, выдвинутой не только одним Миядзаки, но и рядом других авторов популярно-теоретических работ Сякай Минсюто.

На стр. 97 своего труда г-н Миядзаки выражает свое возмущение тем обстоятельством, что «стоившая столь много жертв» политика «умиро-

[1] Нечего и говорить, что ко 2 и 3 пункту мы можем вполне присоединиться.

творения», проводившаяся Японией в Северном Китае, являвшемся ареной непрекращающейся борьбы генеральских группировок, не дала никаких ощутимых результатов. Г-на Миядзаки приводит в негодование неловкость собственных империалистов, не сумевших обеспечить «законные» японские интересы в Китае. Упорство японской дипломатии в отстаивании северной линии, т. е. линии поддержки северных китайских милитаристов против юга, привело к дискредитированию Японии в глазах китайской демократии, центром которой является Нанкин, а вождем Гоминдан. Японская политика в Китае была столь неуклюжа, по мнению г-на Миядзаки, что непосредственным результатом ее явилось усиление лозунга: «долой империалистов» и проведение бойкота японских товаров.

Нужно сказать, что негодование с.-д. теоретиков в достаточной степени лицемерно: они прекрасно сами понимают, что до той поры, пока это ей дозволяла международная обстановка, Япония достаточно упорно обосновывалась и в Центральном Китае, не ограничиваясь экспансией в Северном Китае. Когда же полоса «военной монополии» пришла к концу, т. е. когда САСШ и Англия поспешили принять меры к ограничению специальных привилегий японского империализма в Китае, Японии не оставалось ничего иного, как только укреплять свои позиции в тех районах, в эксплоатации которых жизненно заинтересован весь японский капитализм в целом (Манчжурия и прилегающие к нему районы Сев. Китая). Поэтому, пытаясь из тактических соображений создать впечатление, что он возражает против всей исторически сложившейся политики японского империализма по отношению к Китаю, Миядзаки конкретно имеет в виду критиковать лишь официальный курс дипломатии Танака - Кухара, приведшей к тому, что при полной объективной возможности для Японии сторговаться с Цзян Кай Ши и всем реакционным гоминдановским руководством, достигнуть этого на определенном этапе в полном объеме не удавалось.

Развивая свою основную концепцию о необходомости образования «Нового Интернационала», Миядзаки специальное внимание уделяет Гоминдану. При этом весьма характерной является попытка подвести идеологическую базу под будущий союз гоминданцев с японскими социал-фашистами. Обращаясь к истории советско-китайских отношений, автор утверждает, что так как Япония с самого начала заняла ложную позицию по отношению к китайской демократии, то именно потому Китай попал в лапы Сов. России. Сун Ят Сен ждал сочувствия и помощи в деле строительства китайского

национального государства от братской Японии, но «японское правительство и военная клика» помешали откликнуться на этот призыв. Поневоле Сун Ят Сену не оставалось ничего другого, как только подать руку России (стр. 109).

Нечего и говорить, что гнусное предательство революции, совершенное Цзян Кай Ши в 1927 г. изображается социал-демократическим теоретиком как благородный акт спасения родины от большевистской опасности.[1] «В Ханькоу», повествует Миядзаки, «Бородин собрал уханьских рабочих и студентов и обратился к ним с речью, в которой, указывая на неискренность Цзян Кай Ши в деле осуществления национальной революции, сказал: «Почему Цзян Кай Ши не идет в Ханькоу?». Находившийся в Нанчане Цзян Кай Ши, услыхав об этом, чрезвычайно изумился, но поразмыслив, начал постепенно понимать тайные замыслы Бородина и ранней весной 1927 г. объявил в Нанчане о разрыве с Россией» (стр. 110—111). В таком евангельском стиле изложена вся история революционных событий 1927 г.

Подчеркнув таким образом для японской буржуазии добропорядочность обманутого было коммунистами китайского «национального героя» Цзян Кай Ши, г-н Миядзаки сурово отзывается об интервенции Японии в Китае в 1927 г. и 1928 г. «Двукратная посылка войск в Шаньдунь», говорит он, «потребовала свыше 50 000 000 иен». «Но какие дало это результаты? Какая выгода получена от этого. Разве эти репрессии не оставили в душе китайского народа лишь представления о том, что Япония — это империализм...» (стр. 140). Социал-фашистам в 1928 г. представлялась нерентабельной интервенционистская тактика в условиях господства в Китае столь милого и понимающего человека, как Цзян Кай Ши. Социал-демократическая душа г-на Миядзаки «возмущается» некапиталистическими военно-феодальными методами колониальной эксплоатации, если есть полная возможность применения более утонченных способов, например, реализации братского союза родственных дальне-восточных «демократий» — гоминдановских палачей и гг. Судзуки и Абэ. «Восточный Интернационал», идею которого развивал г-н Судзуки Бундзи, в связи с попыткой создать дальне-восточное объединение желтых профсоюзов, непременно должен был включать в себе цзян-кайшистскую партию — это явствует из того, что как только оформилось «устойчивое» гоминдановское правительство, цитируемый нами

[1] Сам Цзян Кай Ши изображается в роли невинного младенца, обманутого хитрыми большевиками.

автор, г-н Миядзаки Тацуноскэ немедленно, по поручению своей партии, совершил официальную поездку в Нанкин для переговоров с этим правительством (см. стр. 344 «Политический спутник пролетария», февр. 1928, Токио, стр. 777).

Если не будет прямой интервенции, то можно еще поспорить о том, действительно ли Япония ведет империалистическую политику в Китае — так, видимо, рассуждал г-н Миядзаки. На стр. 145, кстати, он наконец «раскрывает» свою партийную принадлежность и, переходя к изложению позитивной деятельности японской «демократии в Китае», привлекает в качестве предельного аргумента официальную декларацию партии Сякай Минсюто по вопросам катайской политики. Либерально-пацифистская фразеология этого документа тщательно украшает идею японо-китайской дружбы, основанной на «функционировании Китая как вполне свободного независимого государства» (стр. 185). Датированная 27 VII 1928 г. и подписанная Центральным Исполкомом Сякай Минсюто, эта декларация (мы приводим ее полностью)[1] гласит следующее:

«То обстоятельство, что Китай находится на положении полуколонии и подвергается жестокому гнету со стороны всемирно мощных капитала и вооруженной силы, не только препятствует естественному надлежащему существованию и развитию китайской нации, но является причиной глубокого беспокойства, и в отношении международного положения китайского соседа — Японии, камнем преткновения для всеобщего мира. Поэтому установление для Китая права независимого существования, решительное проведение китайской демократией реорганизации своего единого государства на основе трех принципов сунятсенизма нужно рассматривать как вполне справедливую тенденцию. Если Япония сумеет это понять и окажет свою поддержку — это приведет к утверждению тесного японо-китайского союза, основанного на взаимном процветании, и мы твердо уверены, что это могло бы не только укрепить международные позиции Китая и Японии, но в дальнейшем реализовало бы освобождение всех угнетенных национальностей Востока и было бы действительным вкладом в дело создания всеобщего мира. С этой точки зрения мы выступаем за то, чтобы в вопросе о пересмотре японо-китайских договоров Япония первая проявила бы свою искренность и равно как и в вопросе об отмене экстерриториальности и

[1] Приложение, стр. 181—184.

восстановления таможенной автономии заняла такую позицию, чтобы повести за собою остальные державы. Когда, например, говорят о том, что Китай упраздняет договорные обязательства, относясь к ним, как к пустякам, и поэтому стремятся продлить действие договоров угрозами, то это обнаруживает продолжение традиционной невежественной и неосмотрительной политики по отношению к Китаю. Мы утверждаем, что при нынешней международной ситуации подобный политический курс японского государства является страшнейшей ошибкой. Те угрозы и предостережения, кототые совсем недавно были сделаны японским правительством, неизбежно являются незаконными и реакционными, поскольку они сознательно стремятся воспрепятствовать разумному соглашению между Севером и Югом Китая и представляют собою откровенное вмешательство в его внутренние дела. Мы полагаем, что теперь, как и прежде, японские правящие классы не желают сомостоятельного объединения китайского народа на основе справедливого самосознания. Нам ясно, что они явно и тайными путями препятствуют подобному объединению, и последние угрозы лишь выявляют традиционную политику «раскола севера и юга». Такая политика порождает подозрения, что Япония стремится заставить китайскую демократию установить японский протекторат над тремя восточными провинциями (Манчжурией) и, кроме углубления дурного впечатления от интервенции в Китае, проводимой правящими классами Японии, не даст никаких положительных результатов.

«Мы решительно заявляем, что японское правительство, учитывая сложную политическую обстановку на Востоке в настоящий момент, должно пересмотреть коренным образом традиционную ошибочную политику Японии в отношении Китая, отбросив все привходящие обстоятельства, оно должно понять движение китайской домократии за самостоятельность и национальное объединение и оказать ему поддержку. Если поразмыслить над особо важными международными позициями Японии в Восточной Азии, то необходимо принять решение стать во главе других стран, опередить их и содействовать возрождению Китая. Этим будет достигнута величайшая слава в политическом мире Восточной Азии. Сознавая, что китайская проблема в данный момент приобрела особую остроту, мы требуем от нашего правительства коренного изменения политики в Китае.

Центр. Исп. Ком. Сякай Минсюто».

Из всего содержания и тона этого бесславного документа явствует, что ни о какой перемене политического курса в Китае Сякай Минсюто не помышляет. Во всей декларации красной нитью проходит лишь одна мысль, которую социал-фашисты хотят внушить своей буржуазии: «данный момент является неблагоприятным для интервенционистской тактики и требует политики примирения с Цзян Кай Ши, распространения японского влияния путем спекуляции на «расовой солидарности» и противопоставления японской дружественной линии по отношению к Китаю политическим курсам Англии и САСШ. Своей декларацией авторы одновременно поддерживают в массах веру в то, что японский империализм способен на политику дружбы по отношению к Китаю, что он не хочет аннексии или даже протектората над Манчжурией, что он в состоянии служить делу. . . национального освобождения угнетенных стран Востока. Даже словоохотливый г-н Миядзаки не столь щедро украшал фасад японского империализма, как это делает официальный документ японской социал-демократии. В заключение своей работы, сделав несколько ссылок на количественное преобладание пролетарских слоев населения в Японии, что, по его мнению, само по себе обеспечивает возможность установления прочного контакта с китайской демократией, Миядзаки заявляет: «Социал-демократическая партия (Сякай Минсюто) с момента своего основания солидаризировалась с гоминдановским движением в Китае. Отсюда и исходит наше желание оказать ему поддержку» (стр. 162). Бесспорно, что по мере того, как все рельефное и рельефнее вырисовывался палаческий контур Гоминдана, японские социал-фашисты в еще большей мере должны были начать испытывать по отношению к нему дружеские чувства.

Антикоммунистическая клевета, совершенно обязательная для каждого социал-демократа в его борьбе за овладение массами, плюс прикрытие империалистической политики Японии в Китае, приближающаяся к чисто фашистской агитации за пан-Японию — таково общее содержание «теоретической» работы г-на Миядзаки.

Немногим отличаются от нее произведения всех остальных с.-демократических литераторов. Если учесть специфичность проблемы вооружений и подготовки к империалистической войне в условиях японской действительности, то специальный интерес представляет работа (из той же серии) г-на Мацусита (Ходан) «Реформа военной системы» (Гунсэй Кайкаку рон, Токио, окт., 1928, 120 стр.). Некоторое отличие этого произведения от

«трактата» г-на Миядзаки заключается в том, что автор его излагает главным образом позитивную программу действий социал-демократов в вопросах «национальной обороны». Работа в целом производит впечатление большей четкости: теоретизирование подчинено изложению конкретных мероприятий, долженствующих усилить боеспособность вооруженных сил Японии и сократить накладные расходы в японском военном бюджете. Некоторый, неизбежный в условиях популярного изложения, элемент «словесности» направлен г-ном Мацусита в основном на выяснение беспочвенности пацифистских представлений о том, что возможно и индивидуальное разоружение наций. «Изолированное разоружение не более чем пустая идея». Национальная оборона это есть защита государства от внешнего врага. Она охраняет существование государства от угрожающего ему внешнего врага и гарантирует процветание нации» (стр. 4). Несколько ниже на стр. 9 автор подкрепляет свою концепцию следующим образом: «Отмена вооружений — наш идеал. Нужно, во что бы то ни стало к нему продвигаться. Но он может быть достигнут лишь на основе соглашения всех стран. Мы уверены в том, что немедленное разоружение каждой страны по отдельности фактически невозможно. Это значит, что национальная оборона признает необходимыми вооружения, существующие для справедливой защиты». После столь лаконичной «общетеоретической» формулировки автор переходит непосредственно к выяснению того, какой объем должны иметь мероприятия, связанные с обеспечением национальной обороны. Процитировав при этом не без сочувствия слова адмирала Като Томосабуро о том, что национальная оборона включает в себя промышленное производство и тысячи других вещей, а вооружения это лишь часть обороны (стр. 4), автор авторитетно указывает, что «национальная оборона — это, в сущности, все государственные установления, ставящие своей целью охрану существования государства. Воспитание, промышленность, экономика, политика и все остальное неизменно связаны с обороной» (стр. 5). Автор обнаруживает при этом поразительное единство мнений с теоретиком французских социалистов и специалистов по военным вопросам г-ном Полем Бонкуром. Это единство не ограничивается констатацией определенных положений, но распространяется и на практические выводы. Г-н Мацусита дает развернутую программу действий для будущего социал-фашистского военного министра, имеющую ту основную установку, которая характерна и для г-на Бонкура: создание вооруженной нации, иначе говоря, стопроцентная милитаризация страны.

Как и подобает социал-демократу, г-н Мацусита делает в начале ряд оговорок о том, что его план организации национальной обороны преследует исключительно задачи мира и совершенно исключает всякие агрессивные соображения.

Прежде всего г-н Мацусита нападает на узаконенное в Японии автономное положение внутри государственного аппарата, которое занимают военное и военно-морское ведомства, и резко критикует монополию военной клики в деле организации «национальной обороны». Как истый и честный поборник капитализма, г-н Мацусита не хочет допустить, чтобы его самого и его друзей оттирали от участия в столь ответственном деле, как подготовка к новой империалистической бойне. Г-н Мацусита дальновиден, и он предвидит, какие трудности могут стать на пути у военного командования, если оно столкнется с организованным отпором и ненавистью к войне у широких рабочих и крестьянских масс. Только социал-фашизм и, в особенности, его левое крыло могут обеспечить японскому империализму более или менее бесперебойное подчинение ему всей его «нации» на случай войны. «Вопросы национальной обороны — политические вопросы», говорит г-н Мацусита (стр. 35). Между тем «план национальной обороны, согласно нынешней системы, составляется военными, военными же и утверждается. На наш взгляд это совершенно ошибочная система» (стр. 34). Автор предлагает поэтому упразднение ныне существующих высших военных органов: главного штаба, главного морского штаба и высшего военного совета и создание взамен их состоящего под контролем и руководством премьер-министра широкого Совета национальной обороны (Кокубо Кайги). Основное преимущество этой организации г-н Мацусита видит в том, что она «сделает специалистов всех отраслей участниками определения линии национальной обороны. Мы не думаем, разумеется, совершенно исключить военных из этой организации. Участие военных абсолютно справедливо. Но мы считаем, что степень уважения к мнению военных должна быть равной степени уважения к мнению специалистов остальных отраслей» (стр. 36—37). Расшифровать, кого автор понимает под этими специалистами других отраслей, не трудно, если взять его утверждение, что в числе факторов, определяющих военную политику, должны находиться: воспитание, производство (промышленность), экономика и политика. Нарочитая безграмотность такого подразделения призвана замаскировать основную мысль социал-фашистов о необходимости уделять больше внимания общей милитаризации страны

6*

(в первую очередь милитаризация учебных заведений и идеологическая подготовка войны — «воспитание», а затем милитаризация промышленности). «Политику» же, видимо, должны представлять в Совете обороны не только министры и не только Сэюкай и Минсэйто, но и Сякай Минсюто со всеми их «левыми» «пролетарскими» собратьями.

Не только общее руководство военной политикой хочет изъять автор из рук военщины (по крайней мере на словах), но непосредственное проведение и исполнение военных мероприятий должно быть, по его мнению, централизовано в кабинете министров. Г-н Мацусита нападает на установленное в 1900 г. право военного и морского министров непосредственного доклада императору и контрассигнования военных указов императора без предварительного их обсуждения с кем бы то ни было (в том числе и с премьерами). Он требует установления для военных актов государственной власти соблюдения нормального правопорядка. Правда, он делает это в достаточной степени робко. Так, например, в конце соответствующего параграфа он говорит: «Поскольку речь идет о военных делах нашего времени, то в них (в исключительных правах военного и морского министров) есть элемент, необходимость которого признается в полной мере. Но при наличии в известных пределах этого элемента, исключительные права, в том виде как они существуют, в полном объеме одобрить нельзя. Мы предлагаем ограничить их в максимально возможной степени» (стр. 40—41). Как видим, эта «реформа» носит довольно расплывчатый ограниченный характер даже в формулировке своего автора. Объяснение этому можно найти в той специфической особенности данного исторического периода, которая заключается в непрерывном усилении фашистских тенденций и в непрекращающейся внутренней перестройке государственного аппарата применительно к обстановке максимального обострения классовой борьбы. Эта особенность эпохи не позволяет буржуазии пренебрегать никакими способами (даже такими, которые иногда в известной степени ущемляют ее собственные интересы) обеспечения максимальной маневроспособности и гибкости в чисто военном отношении. При этом исключительные права военных членов кабинета как раз являются одним из средств, обеспечивающих возможность принятия молниеносных военных решений и секретной подготовки к ним с учетом перспектив будущей гражданской войны в Японии.

Большой интерес вызывает требование социал-фашистского политика упразднить целый ряд специальных военных учебных заведений, высших

и средних, за счет милитаризации соответствующих факультетов гражданских учебных заведений.

Наряду с этим проектируется обеспечение расширенного выпуска командиров высшей квалификации путем отмены военных академий и создания взамен их специальных «исследовательских факультетов» при нормальных офицерских школах. Этим достигается значительное увеличение контингента офицеров с высшим военным образованием. Г-н Мацусита, однако, преподносит это свое предложение под соусом заботы о том, чтобы высшее военное образование не являлось привилегией избранного круга лиц.

С большой эрудицией г-н Мацусита говорит о недостатках внутреннего построения японской армии с точки зрения ее технической вооруженности. «Современная война», говорит он, «в большей степени война механизмов, нежели война пуль» (стр. 59). Поэтому он требует увеличения артиллерии в японской армии и выдвигает свой «социал-демократический» проект реконструкции дивизий. По проекту г-на Мацусита в каждой дивизии должна быть по меньшей мере 1 артиллерийская бригада. «Бригада должна состоять из двух полков, в каждом должно быть по 2 отряда полевой артиллерии, полевой тяжелой артиллерии и горной артиллерии» (стр. 56).

Увлекшись своими планами, г-н Мацусита как бы забывает, что его главной функцией является возможно более тонкое оправдание будущей империалистической войны в глазах широких масс, и моментами он начинает говорить языком всамделишного военного министра. Он говорит: «Хотя, с одной стороны, вооружения будут таким образом значительно сокращены, но, с другой стороны, они должны быть расширены по сравнению с сегодняшним днем. Это должно идти как по линии исследовательской работы, так и по линии общих мероприятий, направленных на модернизацию вооружений. Увеличатся расходы потребные вследствие этого инженерному управлению, фортификационному отделу и научно-исследовательским лабораториям. Так именно должно проектироваться обновление военного снаряжения и материалов и приведение в надлежащий вид (осовременение) крепостей» (стр. 59). Двумя строками ниже он дает подлинное социал-фашистское credo в вопросах политики вооружений:[1] «Мы высказываемся за сокращение вооружений и снижение военных расходов, но это не должно означать ослабления вооружений (текстуально: слабых вооружений). Мы без-

[1] Даже сам автор скромно избегает почти на всем протяжении своей книги термина «разоружения».

условно требуем превосходных вооружений, не уступающих вооружениям врага» (стр. 59—60).

Переходя к флоту, г-н Мацусита также дает вначале целый ряд рецептов рационализации отдельных морских учреждений, которые мы опускаем, после чего дает генеральный план реорганизации японской эскадры. Суть этого плана сводится к тому, что в основу берется принцип малых судов и усиление подводного флота за счет отказа от сверхмощных морских гигантов. «Это означает», говорит автор, «отказ от тактики открытой борьбы с противником в океане при помощи эскадры из 38 судов и переход к тактике, согласованной с крепостями обороны в случае прихода вражеской эскадры» (стр. 71). При этом Мацусита хочет сделать вид, что предлагаемая им структура флота исключает всякую возможность ведения наступательных операций и поэтому проникнута духом абсолютного пацифизма. Но тут же он проговаривается, что принцип малых судов принадлежит к числу давнишних идей такого испытанного «пацифиста», как бывший начальник главного морского штаба Японии адмирал Судзуки (стр. 71). Г-н Мацусита уверяет, что проведение всех его реформ даст экономию по флоту в 130 000 000 иен, хотя подчеркивает, что незначительность нормы сокращения расходов на флот в сравнении с расходами на армию, «диктуется общей линией национальной обороны» (стр. 72). В то же время автор стремится застраховать себя и свою партию от упреков в «неразумном схематизме», а заодно стремится развязать себе руки на будущее время: «Наше требование (военных реформ) безусловно только сегодняшнее требование, а не требование завтрашнего дня. Мы не знаем, какие изменения произойдут в мире завтра. Может быть в соответствии с новой обстановкой придется изменить и политику в области национальной обороны. Может быть в конце концов окажется достаточным 1 военный корабль и 10-тысячный отряд войска. А может быть потребуются военные корабли в 300 000 тонн и 100-тысячные отряды. И в том и в другом случае нужно будет согласоваться с национальным общественным мнением и исходить из политики, безошибочно определяющей основные государственные задачи» (стр. 74).

Работа г-на Мацусита, взятая в целом, дает яркую картину той подготовки к новой империалистической войне, которую вслед за своими хозяевами ведет японская социал-демократия. Подготовка эта характеризуется не только идеологической работой с.-д., но она заключает в себе прямую

готовность со стороны последней приступить к проведению чисто организационных, сугубо практических мероприятий, связанных с войной. Инициатива военной реформы, о которой громко заявляет Сякай Минсюто и все содержание этой реформы являются самым убедительным аргументом абсолютной связанности японской социал-демократии с интересами «своего империализма» и достаточно показательным проявлением ее фашистского облика. Но чрезвычайно интересно и важно отметить, что все те «реформы», которые г-н Мацусита в своем труде представляет как последнее слово национального японского «демократизма», не только являются продуктом основных идей японского империализма, популяризацией взглядов наиболее дальновидных представителей японской военщины, но они все носят на себе явный отпечаток тех общих принципов, которыми руководятся ведущие социал-фашистские партии II Интернационала в вопросах военной политики.

Тов. Л. Альфред в своей статье «Социал-фашистская подготовка войны»,[1] приводя ряд выдержек из выступлений французских социалистов и высказываний «Попюлер», правильно отмечает, что «рациональная организация» вооруженных сил империализма — в этих словах заключается весь смысл «социалистического понимания» организации военного дела социал-фашистскими агентами милитаризма. Действительно, разве не проникнута каждая мысль в работе Мацусита заботой об отыскании наиболее дешевых, наиболее рациональных способов продолжения и развития существующей системы вооружений? Начиная от требования милитаризации специальных учебных заведений и кончая настояниями на введении военного налога, во всей социал-фашистской концепции красной нитью проходит стремление увеличить боеспособность японского империализма, причем приходится констатировать, что эта тенденция исключительно слабо завуалирована соответствующими пацифистскими словесными привесками. Это находит свое объяснение в том, что функция маскировки и обмана левой фразой более или менее равномерно распределяется между родственными правой Сякай Минсюто (ныне объединившимися «левыми») и «левейшими» социал-фашистскими партиями (Тайсюто и Роното). Несмотря на все желание японских социал-фашистов занять независимое положение по отношению ко II Интернационалу (пример чего дает нам первая разобранная нами работа Миядзаки), дух войны и боязнь революции, определяющей собою

[1] См. журн. «Большевик» № 17 за 1930 г., стр. 79—88.

всю линию поведения международной социал-демократии господствует и над мыслями гг. Абэ и Судзуки, принимая вдобавок наиболее штампованные формы (идея милитаризации производства, идея вооруженной нации и т. д.).

Нет особой необходимости подвергать разбору остальные работы из серии «Политическая энциклопедия демократии». Все они, в особенности те, которые посвящены трактовке вопросов социальной политики, с большими или меньшими отклонениями от нормы представляют собою довольно туманное, расплывчатое провозглашение абстрактных «демократических» принципов с неизменным заострением против «коммунистической демагогии». Вождь Сякай Минсюто и редактор всей серии г-н Катаяма Тэцу в собственноручно написанной брошюре «Завоевание политических свобод» (Сэйдзи тэки дзию но какутоку. Токио, окт., 1928, 122 стр.) пытается представить свою партию в роли единственного разумного защитника интересов пролетариата, ведущего борьбу с этими законами. Действительную цену этой борьбы легко усмотреть из двух приведенных в тексте официальных документов партии Сякай Минсюто: декларации ЦИК партии в связи с изданием правительством ухудшенной редакции «Закона об охране общественного спокойствия» (Дзиан идзи хо) и декларации по поводу арестов 15 III 1928 г. (так наз. «коммунистический инцидент»). Первый документ, датированный 15 июня 1928 г., представляет собою большой интерес, поскольку он ярко иллюстрирует, что Сякай Минсюто, выступая по тактическим соображениям против откровенно антикоммунистического закона сэйюкайской реакции, наряду с буржуазной оппозицией (со стороны Минсэйто) счел возможным выдвигать в связи с этим исключительно формально-юридическую аргументацию. Декларация ставит в вину правительству, что изданием новой редакции закона об охране общественного спокойствия «внесен чрезвычайный разнобой в систему уголовных наказаний и спутан весь порядок уголовного законодательства», так как уже существующее законодательство карает 10-ю годами каторги организацию обществ, ставящих своей целью гражданскую войну, а новый закон г-на Танака, не отменяя прежнего закона, устанавливает смертную казнь за аналогичное преступление.

Катаяма Тэцу, повидимому, избрал лучшее из всего арсенала своей партии, приводя декларацию от 15 VI 1928 г. как образец партийной активности в области «завоевания политических свобод». Результаты говорят сами за себя.

Второй документ надлежит рассматривать в плане не менее подлой спекуляции социал-фашистов на симпатиях пролетарских масс к подвергшимся преследованиям революционерам, сочетающейся с угодливым доносительством. «Мы», говорит декларация от 16 III 1928 г., «не вмешиваемся в то, что велит закон, но оценивая настоящий инцидент[1] уверены, что к реакционной политике нынешнего правительства надо относиться критически. Будем же надеяться, что в процессе расследования, производимого властями, не возникнут носящие характер дурных предзнаменований моменты подавления человеческих прав и не будет проявляться власть в больших пределах, чем это является необходимым» (стр. 95). Итак, если арестованы коммунисты, говорит по существу социал-фашистская декларация, то нам возражать особенно нечего, но так как правительство генерала Танака вообще реакционно и совершает глупости, отказывая в поощрении даже своим друзьям, то, пользуясь случаем, мы заявляем свой «протест».

Однообразие остальных работ социал-фашистской «демократической» серии лишают разбор их всякого интереса. Характерно, что нет буквально ни одной брошюры, которая в той или иной форме не полемизировала бы с коммунистическими взглядами, с демонстрацией тех или иных клеветнических «фактов». Любопытно, что изредка прорывающаяся в социал-фашистской печати «внутренняя» перебранка между различными пролетарскими партиями никогда не носит столь глубоко принципиального классово-враждебного характера, как все высказывания правого фланга японского реформизма о коммунистах или в связи с СССР.

Достаточно указать, что на IV Съезде Сякай Минсюто в декабре 1929 г. было внесено предложение обратиться к правительству с требованием заявить протест СССР в связи с «коммунистической деятельностью» в Японии. Десятый пленум ЦК Сякай Минсюто в декларации, посвященной советско-китайскому конфликту, констатирует, что СССР «обнаруживает свой госкапиталистический характер и своими действиями говорит о скате к империализму». Только в последнее время наблюдается известный тактический перелом. Кризисный шквал в такой степени повлиял на ускорение процесса полевения широчайших пролетарских масс Японии, что даже махровым предателям и социал-империалистам неудобно занимать явно антисоветские позиции. Параллельно с «признанием» социалистического строительства в СССР западно-европейским идеологом социал-фашизма

[1] Речь идет о массовых арестах, произведенных накануне.

г-ном Э. Вандервельде, сам проф. Абэ сочувственно относится к идее отправки в СССР широкой экскурсии для изучения советского опыта. Правда, в своем напутственном слове г-н Абэ еще продолжает всячески вилять и приглашает экскурсантов к «абсолютной объективности» при оценке того, что они могут увидеть в СССР, но он не рискует авансировать антисоветские взгляды. Нечего и гововить, что «симпатии к СССР» «левых» социал-фашистов рекламируются ими в совершенно гиперболических размерах.

Несмотря на то, что (как это явствует из подробно разобранных нами двух работ социал-фашистов, посвященных темам весьма актуальным именно для Японии), нетрудно установить истинную концепцию политических взглядов и формулировку конкретных задач с.-д., можно констатировать отсутствие сколько нибудь полной и четкой классовой идеологической платформы японского реформизма в целом. Если обратимся к анализу политических программ пролетарских партий, начав также с основного идеологического костяка социал-фашизма — Сякай Минсюто, то можно констатировать полное отсутствие в них всякой теоретической установки. Программы представляют собою перечень конкретных мероприятий, осуществление которых желательно, но не больше. Подобный «практицизм», разумеется, не является случайностью. Когда мы констатировали, что основной социальной базой японской социал-демократии являлись союзы трэд-юнионистского типа (Содомэй в частности), то уже указывали на то, что важнейшей, отличительной чертой этих союзов является экономизм, сознательный отказ от серьезных политических выступлений, дух цеховщины, затушевывающий наличие общих классовых интересов пролетариата, а следовательно пренебрегающий и революционной теорией. Свойственный оппортунизму теоретический эклектизм, свидетельствующий о теоретическом бессилии, нашел свое особое проявление в японском «левом» социал-фашизме, «совмещающем» марксизм и даже ленинизм с откровениями доморощенных теоретиков типа Иномата Цунао (в экономике) или Ямакава Кин, Сакаи Тосихико, Ояма Икуо — в политике. Открытый же социал-фашизм почти не сумел дать своей сколько нибудь законченной обще-теоретической концепции.

Политическая программа Сякай Минсюто, принятая в исправленном виде в декабре 1927 г., т. е. примерно через год после образования партии, после небольшого обще-политического раздела основной упор делает на так наз. внутреннюю экономическую политику. В области этой последней центральными пунктами выставляются: 1) установление рабочего законо-

дательства, 2) установление законодательства, охраняющего интересы служащих, 3) расширение социальных мероприятий[1] и 4) расширение мер борьбы с безработицей. Подпункты, входящие в первую рубрику выдвигают следующие требования: а) признание системы 8-часового рабочего дня, б) утверждение права ассоциаций и права стачек, в) установление закона о минимальной зарплате, г) исправление закона о страховании здоровья, фабричного закона, рудничного закона и закона о моряках, д) установление закона об охране рабочих коммунальщиков, строителей, рыболовов, транспортников и всех остальных категорий, работающих вне зданий, е) осуществление международной рабочей конвенции. Все эти требования, за исключением лишь последнего,[2] фигурируют в программе «левых» реформистских партий. Нужно прямо сказать, что очень трудно представить себе более расплывчато формулированную программу (даже в пределах данного пункта о рабочем законодательстве). В самом деле, какие изменения необходимо внести в фабричный закон, почему нельзя удовлетвориться существующими правилами охраны труда, об этом «программа» не говорит ни слова. Немудрено поэтому, что формулированное в одних и тех же выражениях требование установления страхования безработных приводит к абсолютному разночтению при расшифровке этого требования у Сякай Минсюто и у «левых». Экономическая программа Сякай Минсюто представляет собою особый интерес, поскольку она дает возможность судить о глубине «социалистических убеждений» правого крыла японского социал-фашизма. Прежде всего она заключает в себе пункты, относящиеся к реформе финансовой и специально налоговой системы. Программа требует в части государственных расходов: 1) «увеличения расходов на нужды класса трудящихся», 2) «отмены субсидий и премий, защищающих капиталистов», 3) «решительного сокращения военных расходов», 4) «использования капиталов депозитного отдела министерства финансов в интересах класса трудящихся»; в части государственных доходов—по разделу госналогов: 1) «установления поимущественного налога», 2) «установления налога на повышение цены на землю», 3) «установления налога с освобожденных от военной службы», 4) «введения повышенного прогрессивного обложения — в налоге как на % с капитала и в налоге на наследство», 5) «установления специального налога на нетрудо-

[1] Сюда входят преимущественно мероприятия по социальному страхованию.

[2] Ибо в составлении конвенции принимал непосредственное участие сам лидер Сякай Минсюто г-н Судзуки Бундзи.

вой доход», 6) «отмены налога на потребление сахара», 7) «отмены таможенных пошлин на доски, лесные материалы и др. жизненно-необходимые строительные материалы»; по разделу местных налогов: 1) «отмены специального поземельного налога», 2) «отмены префектуральных промысловых налогов (на бани, парикмахерские)», 3) «отмены различных налогов (велосипедный налог, перевозочный налог, налог на коров и лошадей)», 4) «установления изъятий из жилищного налога», 5) «увеличения норм подоходно-поимущественного налога и дополнительного налога», 6) «установления нормирования жилплощади». Большинство этих радикально-звучащих налоговых мероприятий совпадает с экономической программой «конструктивных социалистов» (г-на Макдональда и К°).

Специальный раздел в экономической части программы посвящен «социализации важнейших отраслей промышленности и финансов». Однако, столь многообещающее заглавие заключает в себе весьма немного реального. Пункт о «социализации» гласит: 1) «обобществление механизированного транспорта, электричества, газа и водопровода», 2) «обобществление центральных оптовых рынков», 3) «национализация центральных банков» и 4) «создание общественных народных банков». Таким образом, даже в той программе, которая отнюдь не расчитана на то, чтобы когда нибудь выполняться, ибо Сякай Минсюто отнюдь не располагает серьезными шансами стать правительственной партией и, следовательно, в праве щеголять социалистической фразеологией и ссылаться на то, что, только получив большинство в парламенте, партия сумеет приступить к реализации своих обещаний, «социалистические моменты» свидетельствуют об открыто буржуазных установках японского реформизма. «Потребительские» моменты в экономической программе, отражающие частные интересы отдельных групп трудящихся, берущие под защиту отдельные мелкие требования даже не пролетарских, но мелкобуржуазных слоев населения, сознательно призваны служить распространению иллюзий в массах относительно объективной возможности подправить капиталистический порядок, примирить его противоречия и осуществлять органическое «перерастание в социализм». Эта же потребительская тактика была характерна и для западно-европейских «классических» с.-д. партий вплоть до момента прихода их к власти. Когда рабочая партия Макдональда получила свой первый кабинет в 1924 году — уже тогда сразу же стала намечаться тенденция к пересмотру прежней широкой потребительской программы. Переход в социал-фашистскую стадию

международной социал-демократии окончательно побудил «социалистов» интересоваться в первую голову вопросами капиталистического производства, защиты его от всевозможных потрясений, а следовательно это заставило бесповоротно почти отказаться от «крайностей» социальной политики.[1]

Аграрная программа Сякай Минсюто состоит из двух неравных частей: 1) «реформа земельной системы» и 2) «установление крестьянской политики». «Реформа» земельной системы ограничивается двумя более чем скромными пунктами: а) «обобществление земли, находящейся под жилыми строениями в городах» и б) «требование запрещения продажи государственной и общественной земли». В обстановке преобладания до капиталистических земельных отношений в Японии социал-демократия не решилась даже в своей программе-максимум выставить более решительные требования. Даже «классические» конструктивные социалисты—эти принципиальные апологеты капиталистического государства в своей программе «рискуют» говорить вообще о «национализации с выкупом». У Сякай Минсюто смелости на это не хватило. В разделе «установление крестьянской политики» мы находим требования: а) «установления совершенного законодательства об аренде», б) «утверждения права на обработку земли (запрещение несправедливого отнятия земли, запрещение конфискации урожая)», в) «установления максимума арендной платы», г) «утверждения права стачки», д) «утверждения права ассоциаций», е) «урегулирования денежных отношений в интересах класса земледельцев», ж) «превращение земледельца в основную фигуру производственных союзов, крестьянских союзов и сельско-хозяйственных складов», з) «установления системы страхования с/х.», и) «государственного производства удобрений и с/х. орудий» к) «ускорения электрификации деревни». В этой программе весьма характерно, что центральной фигурой японской деревни Сякай Минсюто признает не полупролетария—арендатора, а «земледельца» (косакуся). Этот термин в японской экономической литературе означает крестьянина вообще и совершенно затушевывает классовую диференциацию в японской деревне. Поскольку арендаторы представляют собою наиболее революционный элемент японской деревни и объединяются под лозунгами компартии—лозунгами конфискации помещичьего землевладения и полного уничтожения комбинированной феодально-капиталистической эксплоатации трудящихся масс японской деревни, буржуазная «рабочая»

[1] Подробно этот вопрос освещен в работе т. Лапинского «Кризис капитализма и социал-фашизм» (очерки о 3-м периоде, изд.1930).

партия, каковой является Сякай Минсюто, не может всерьез выдвинуть ни одно из революционных требований арендаторов. Характерно, что в программе еще более правой, чисто кулацкой партии Нихон Номинто[1] нет даже упоминания об аренде вообще, и в экономической части программы мы находим только следующие три специфически «крестьянских» требования: пункты 2) «утверждение права на обработку земли» (без соответствующих оговорок и объяснений это «право» выглядит вполне приемлимым даже для кулацкой программы), 8) «установление системы общественной фиксации цен на важнейшие с./х. (пищевые) продукты» и 9) «охрана производства сырьевых материалов». Иначе говоря, (ныне уже не существующая, но вошедшая в значительной части в состав Сякай Минсюто) партия вполне уживающихся рядом с помещиками хозяйчиков-«крестьян» требует, чтобы правительство возможно скорее признало закон, разработанный в свое время сэйюкайским кабинетом ген. Танака об особых льготах крепкому сельско-хозяйственному производителю сырьевых материалов.[2]

Переходим далее к рассмотрению «чистой политики», формулированной в первых разделах программы Сякай Минсюто. Сюда входят пункты о расширении всеобщего избирательного права, о пересмотре и отмене ряда законов и указов, подавляющих свободу слова, собраний и ассоциаций, о реформе парламентской системы, об установлении «демократической дипломатии», о реформе военной системы и о реформе общей административной структуры. Пункт о реформе военной системы нами уже разобран в развернутом виде. Нужно лишь отметить, что в программе он сформулирован куда более скромно и безобидно, чем в официальной пропагандистской серии в формулировках г-на Мацусита. «Реформа» в программе сведена к трем требованиям: а) сократить вооружения, б) «увеличить жалованье солдатам» и в) «выплачивать субсидии семьям лиц, находящимся на военной службе». Если коэффициент поправки действующей в отношении военной программы, как это выясняется из простого сопоставления программы и тезисов Мацусита, будет столь же значительным и в отношении всех остальных программных высказываний Сякай Минсюто, то очевидно очень мало остается от демагогических заявлений о необходимости отменить «закон об охране общественного спокойствия»

[1] Нихон Номинто в переводе означает Японская крестьянская партия. Эта партия в настоящий момент уже не существует.

[2] Закон этот предусматривал субсидию крепкому крестьянскому хозяйству на сумму 2 800 000 000 ен.

и от требования «покончить с капиталистической агрессивной политикой». Расширение всеобщего избирательного права, являющееся краеугольным камнем всей программы не только Сякая Минсюто, но и «левых» социал-фашистских партий, не выходит за рамки нормальных буржуазных «демократических» требований (20-летний возрастный ценз, предоставление избирательных прав женщинам, система пропорционального представительства и устранение некоторых особо вопиющих случаев легализации имущественного ценза).[1] «Борьба» с реакционными законами, как это мы проиллюстрировали на работе г-на Катаяма, также носит специфический предательский характер. «Реформа» парламента ограничивается требованием лишения верхней палаты права внесения бюджетных поправок и требованием удлинения парламентской сессии, что также ни в какой мере не нарушает устав даже максимально консервативных капиталистических государств. «Демократическую дипломатию» в представлении Сякай Минсюто символизирует г-н Миядзаки, ведущий дружеские переговоры с цзянкайшистской гоминдановской «демократией». Не лишено интереса, что среди подпунктов, входящих как составной элемент в раздел о «демократической дипломатии» Сякай Минсюто включило столь актуальный для японского империализма вопрос (особенно в свете японо-американских отношений) как требование «установить свободу мировой эмиграции».

О военной реформе мы уже говорили достаточно. Остается лишь реформа администрации. В этом пункте Сякай Минсюто также не проявила себя достаточно щедрой: в программе речь идет лишь о двух моментах — о необходимости уничтожить «централизованную полицейскую политику» и о развитии системы местного самоуправления. Если первое, что сознают превосходно сами авторы программы, представляет собою явную утопию и не выходит за пределы «левой» фразы, то второе требование принадлежит к очень частым настояниям наиболее реакционной буржуазно-помещичьей партии Сэйюкай. Местное самоуправление в нынешних его формах является органом наиболее тесно связанным с землевладением, представляющим кулацко-помещичью клику, так что сэйюайский лозунг децентрализации,[2] воспринятый социал-демократией, означает требование повышения удельного веса в государственном аппарате наиболее реакционного слоя эксплоататоров.

[1] Как например система внесения 2000 ен залога за каждую кандидатуру и т. п.

[2] За последнее время постепенно снимающейся.

У нас нет возможности привести все или хотя бы даже только важнейшие документы ведущей партии японского социал-фашизма. Для характеристики Сякай Минсюто как партии, отражающей определенную политическую линию наряду с теми документами, которые мы привели, необходимо взять еще некоторые штрихи ее практической деятельности: в отношении к стачкам, в «борьбе» с безработицей, в парламентских выступлениях. Причем здесь придется учитывать, что Сякай Минсюто прежде всего до самого последнего времени играла несколько особую роль в японском рабочем движении — роль сознательного противника лево-радикальных приемов в борьбе за овладение массами. Сохраняя в той или иной степени незначительные кадры рабочей верхушки через Содомэй и Нихон Кайин Кумиай, влияя на периферию с помощью этой верхушки, партия в основном состоит сама и опирается на мелкобуржуазную интеллигенцию (сравнительно наиболее обеспеченные ее круги). Этот интеллигентский состав партии и растущее недоверие к ней со стороны широких пролетарских масс и вызывает непрерывные отколы от нее «левых» элементов, стремящихся во что бы то ни стало сохранить доверие и непосредственный контакт с массами. Поскольку социальная функция социал-демократии заключается в завоевании широких слоев рабочего класса в интересах предотвращения вступления его на путь прямой борьбы с эксплоататорами, немедленно вслед за ликвидацией Родо Номинто в 1928 г. — партии, завоевавшей значительный авторитет, несмотря на свой реформистский характер, благодаря присутствию в ней некоторого слоя работников компартии[1], социал-фашизм стал готовить новый идеологический и организационный «заслон», предохраняющий от действительного развязывания революционных тенденций. Начиная с 1929 г. можно наблюдать непрерывный процесс возникновения и столь же быстрого банкротства так называемых центристских пролетарских партий в Японии. «Центробежный» процесс разложения явно оппортунистических партий приводил к появлению все более и более «левых» объединений, способных в большей степени жонглировать «левой», подчас даже quasi-коммунистической фразеологией. Но наряду с этим в японских пролетарских массах крепнет идейное и организующее влияние японской коммунистической партии. Центристы и «левые», также как и правые — откровенные социал-фашисты сталкиваются с общим противником в своей борьбе за массы. Отсюда намечается

[1] Это участие коммунистов в общем реформистском руководстве Родо Номинто оказало отрицательное влияние на развитие революционного рабочего движения в Японии.

другая тенденция в социал-фашистском лагере: в противоположность первой центробежной силе действует и центростемительная. Растет стремление осуществить не только идейную, но и организационную консолидацию всех социал-фашистских элементов. Не прекращаются поэтому, а за последнее время особенно успешно развиваются переговоры о слиянии всех существующих реформистских партий в единую партию, «синтезирующую» весь опыт рабочего движения. Газеты за июль 1931 г. сообщили, что достигнуто соглашение об организационном слиянии Роното и Тойсюто, а 5 августа оно было оформлено. Общее название новой партии—Дзэн коку Роно Тайсюто (Обще-национальная рабоче-крестьянская массовая партия), причем лидером партии вопреки решительной оппозиции «левых»—Роното (так напр. демонстративное отсутствие на организационном съезде Ояма Икуо) был избран вождь «центристов» Асоо Хисаси, хотя первоначально наиболее вероятным кандидатом на пост лидера партии считался ренегат коммунизма Сакаи Тосихико. Нечто подобное можно наблюдать и на примере «классических» соц.-демократических партий Запада, где кризисная обстановка приводит к все большему затушевыванию «различий» между правым и «левым» крылом. Усиление диференциации среди рабочего класса сопровождает этот процесс консолидации социал-фашизма.

Поэтому практическая деятельность Сякай Минсюто, будучи принципиально не только антиреволюционной, но даже антирадикальной, на последнем этапе времени перестраивается в сторону большего сближения с тактикой «лево»-центристов. Ярким примером этого может служить кампания по борьбе с безработицей. Последние данные показывают, что размах мирового экономического кризиса в Японии привел к увеличению числа безработных до 2 000 000 чел. При общем пониженном жизненном уровне среднего японского рабочего в сравнении с рабочим английским или даже германским, эта цифра показывает величайшее обнищание широких масс трудящихся. Минсэйтовское правительство Хамагути еще в начале 1930 г. выдвинуло свой проект сокращения безработицы, построенный, главным образом, на увеличении числа т. н. общественных работ, но как и следовало ожидать, это мероприятие дало совершенно ничтожный эффект. Бессилие правительства справиться со структурной безработицей достаточно красноречиво говорит о его полной беспомощности при столкновении с кризисной безработицей. Пролетарские партии в свою очередь выдвинули ряд проектов борьбы с безработицей. 5 марта 1930 г. был организован «комитет совместного действия» всех

пролетарских партий по борьбе с безработицей. В состав комитета вошли Акамацу К. (Сякай Минсюто), Кавано (Тайсюто) и Хососэко (Роното) Знаменателен самый факт совместной работы махрово реакционного лидера Сякай Минсюто Акамацу и «левейшего среди левых» Хососэко, несколькими месяцами позже демонстративно покинувшего партию Роното из-за ее правизны. Кроме проведения «недели борьбы» с безработицей (с 8 по 14 мая), выразившейся 1) в организации совещания по вопросам безработицы, в котором приняли участие представители мин. внутр. дел и обоих палат Парламента,[1] 2) митинга с участием «пролетарских депутатов» и 3) распространения литературы в течение трех дней—11, 12 и 13 мая— «Комитет совместного действия» ничем себя не проявил. Предположенные первоначально массовые демонстрации безработных были запрещены Главным полицейским управлением, нарушить требование которого «Комитет действия» разумеется не пожелал. Во время 58-й сессии Парламента была сделана еще одна солидарная попытка выступления «пролетарских» партий, на этот раз с законопроектом о пособиях безработным. Законопроект этот приведем полностью:

Ст. 1. В настоящем законе безработными именуются лица, удовлетворяющие следующим условиям: а) обладающие возрастом от 16 до 63 лет включительно, б) обладающие определенной профессией, в) прошедшие регистрацию безработных.

Ст. 2. Безработный получает пособие по безработице в размере 1 ены в день.

Ст. 3. Средства на выплату пособий по безработице идут за счет государственной казны и нанимателей.

Ст. 4. Наниматель обязан вносить в государственную казну для выплаты пособий по безработице 1 ену в месяц за каждого работника. Остальное выплачивается из государственных средств.

Ст. 5. Все организационные расходы, связанные с выплатой пособий по безработице, идут за счет государственной казны.

Ст. 6. Лицо, являющееся безработным и отказавшееся выполнять определенную работу, предложенную департаментом по делам безработных, теряет право на получение пособия по безработице. Однако таковой работой не признается следующая: а) работа предложенная в целях срыва забастовки, б) работа на чрезвычайно плохих условиях в сравнении с условиями

[1] Вопреки требованиям «левых» о ликвидации верхней палаты.

и уровнем зарплаты, обычно существующими при найме, в) работа не соответствующая физической силе нанимаемого.

Ст. 7. При министерстве внутренних дел учреждается департамент по делам безработных, и ему поручаются все дела, касающиеся подыскания работы, регистрации безработных и выплаты пособий по безработице. Департамент учреждает свои отделы во всех населенных пунктах страны.

Любопытно отметить, что в первоначальном черновом наброске законопроекта, составленном Сякай Минсюто, были следующие изменения: 1) сумма ежедневного пособия по безработице устанавливается не в 1 ену, а в 50 сэн; 2) в числе условий получения пособия значились следующие пункты: а) наличие годичного трудового стажа (буквально: «занятость рациональным трудом в течение 1 года»), б) наличие полной безработицы («дзэнсицу»), в) трудоспособность и г) невозможность получить соответствующую работу, несмотря на поиски. Таким образом коллективный законопроект явился плодом «уступок» со стороны Сякай Минсюто «левым» партиям, требовавшим более революционных формулировок и более широких и лживых обещаний массам безработных (пункт о штрейкбрехерстве и милостивое удвоение суммы ежедневного пособия в сравнении с наметкой правых). Делая попытку создать иллюзию возможности организовать помощь безработным силами капиталистического государства, проект Сякай Минсюто не требует даже выделения для этой цели особого аппарата внутри министерства внутренних дел (ст. 4 чернового проекта), но и коллективный проект, выдвигающий идею создания специального департамента, по сути дела содержит в себе политическую реабилитацию того ведомства, которое выполняет функцию непосредственного подавления пролетариата. Ярко фашистский характер этого предложения особо подчеркивается отсутствием всякого упоминания о необходимости контроля над выдачей пособий по безработице со стороны самих безработных или хотя бы профессиональной организации. Государство, как высшее целое, хотя бы оно выступало в облике шефа полиции, гарантирующее или во всяком случае способное гарантировать интересы пролетарских масс — такова отчетливая установка правых и «левых» социал-фашистов, завуалировать которую они сами не находят для себя возможным.

В циркуляре ЦИК Сякай Минсюто по вопросу о безработице от 4 IV 1930 г. можно найти следующий расчет (в разделе «срочные мероприятия»): если выплачивать 300 000 чел. безработным по 50 сэн на человека в день, то это составит 55 000 000 ен в год. Из этой суммы по крайней

мере 20 000 000 ен должно идти за счет предпринимателей, остальное же может быть покрыто из германских репарационных платежей, а также путем выпуска специального займа. В вопросе о займе точно так же, как и во втором пункте — организация общественных работ. Сякай Минсюто вполне, таким образом, солидаризируется с «планом» б. премьер-министра г-на Хамагути, который также выдвигал идею выпуска «займа безработицы». Вообще же социал-демократические политики проявляют мудрую заботливость о сохранении равновесия государственного бюджета. В качестве последующих финансовых мероприятий, идущих вслед за срочными (тот же циркуляр) предлагает использование на нужды борьбы с безработицей экономии от сокращения вооружений, введение повышенного налогового обложения капиталистов (в частности, предлагается повысить налог на наследство) и сокращение на 50% годовой суммы по погашению государственных займов. Специальный комитет, организованный Сякай Минсюто по выработке мер борьбы с безработицей, конкретизировал эти установки ЦИК.

Экономия от разоружения составит, по данным этого комитета, 90 000 000 ен (путем сокращения на 50% обыкновенных расходов военного министерства), германские репарации составляют 6 360 000 ен в год и половинное сокращение годовой суммы погашения государственных займов — 40 000 000 ен.

Комитетом делается и попытка конкретизации тезиса об организации специальных общественных работ (1) сооружение метрополитэна в 6 крупных городах, 2) развитие промышленных путей, 3) сооружение подводного туннеля Симоносэки-Модзи и др.).

Тактика борьбы за осуществление этих мероприятий, предлагаемая ЦИК'ом Сякай Минсюто, сводится к организации петиционного движения (посещение членов правительства специальными депутациями и т. д.), выработке положительных мероприятий, могущих быть реализованными через префектуральные собрания на местах и, в последнюю очередь, организации массовых собраний безработных.

Установление единого фронта правых и «левых» социал-фашистов в столь важном для Японии вопросе, как безработица, символизирует общее совпадение политического курса абсолютно всех «пролетарских» партий. Лишь в очень слабой степени формулировки, принятые правыми в отношении безработицы, изменяются в документах «левых». Например, в резолюции расширенного пленума ЦИК Роното читаем: местные советы по

борьбе с безработицей выдвигают следующие лозунги: а) против расчетов, снижения зарплаты и невыплаты зарплаты, б) за коренное изменение фабричного закона, в) рабочий контроль над посредническими бюро, г) за немедленное осуществление системы пособий безработным за счет капиталистов. Одновременно с выдвижением этих лозунгов нужно разъяснять массам о том, какими способами должны быть собраны средства: а) отменой системы пенсий, б) сокращением на 50% военных расходов, в) отменой всех секретных расходов и г) увеличением налога на % с капитала. Нет ни слова о необходимости включить безработных в политическую борьбу за общеклассовые интересы пролетариата, отсутствует всякая конкретность в указании действительных мер борьбы за удовлетворение насущнейших требований обеспечения хлебом самих безработных. Содержащееся в самом конце этого документа указание, что «самой главной формой выступления местных комитетов по борьбе с безработицей являются стачки и демонстрации», по сути дела лишь регистрирует стихийный ход событий. В 1929 г. 35% стачек в Японии было прямо связано с явлениями безработицы и увольнениями на предприятиях. В 1930 г. % таких стачек увеличился до 50.

Таким образом процесс полевения пролетарских масс в Японии привел с одной стороны к некоторой маскировке махровых социал-фашистов типа Сякай Минсюто и вызвал ряд мелких «уступок» политического порядка, вроде, например, словесного осуждения штрейкбрехерской практики, но в основном он ускорил внутреннюю диференциацию и позволил отчетливо обнаружить отсутствие принципиального различия между правыми и «левыми» социал-фашистами.

Колоссальный размах стачечного движения в Японии, связанный с развитием экономического кризиса, в сильнейшей степени способствовал разоблачению предательской роли правых, а в особенности «левых» реформистов.

Если в начале стачечного подъема социал-фашистские профбюрократы почти монопольно выступали в роли руководителей отдельных стачек, то впоследстви — практика их руководства обнаружила настолько вопиющие примеры закулисных предательских актов, что кредит у масс и профсоюзных лидеров, и «пролетарских» партий пал чрезвычайно низко.

Крупнейшие стачки, исторические по своему значению для японского рабочего движения, оставили после себя целую груду документов, вскры-

вающих истинные цели и методы социал-фашистского профсоюзного и партийного руководства. Причем характерной особенностью этих стачек является не только обнаружение в результате событий полного разрыва между массами и лидерами, действующими за спиной у рабочих, но и выявление картины абсолютного разложения внутри социал-фашистского фронта. «Тактические разногласия» или, правильнее сказать, «разногласия» по тактическим соображениям между правыми и «левыми» осложняются личной склокой руководителей отдельных соперничающих реформистских союзов, приобретающей особо отвратительный характер, поскольку объектом их внутренней конкурренции является возможно более полное предательство бастующих рабочих. Примером этого могут служить события, происшедшие во время стачки на крупнейших в Японии текстильных предприятиях Канэгафути в апреле 1930 г. На ф-ке Канэгафути в Хёго руководство стачечниками принадлежало центристским союзам (Сорэнго и Кумиай Домэй). Представители этих союзов г.г. Каваками и Сакамото заключили секретное соглашение с кампанией о ликвидации забастовки 30 апреля 1930 г. — до 1-го мая из опасения усиления товарищеской поддержки бастующим со стороны рабочих других предприятий. Меморандум, выработанный на основе этого секретного соглашения, содержал в себе следующее: 1) 30% пособия, получаемого рабочими в настоящее время, впредь до наступления более благоприятного момента зачисляются в зарплату, 2) уменьшение суммы пособия в ближайшее время компенсируется увеличением числа рабочих дней и установлением хорошего обращения с рабочими в пределах, определяемых директором фабрики, 3) зарплата за время забастовки не выплачивается, а рассматривается как пособие, 4) восстановление уволенных в данный момент не производится, но может быть предметом обсуждения при благоприятных условиях в будущем, 5) фонд повышения благосостояния используется при участии представителей рабочих. Явная гнусность этого предательства, ухудшающего положение рабочих в сравнении с теми условиями, которые привели к стачке, дала повод не только «левым», но и правым социал-фашистам принять благородную позу и выступить с обвинениями против Каваками и Сакамото. Объединенный «Комитет содействия бастующим рабочим Канэгафути», состоявший из представителей местных отделений (г. Кобэ) всех «пролетарских партий» (в том числе Роното, Нихон Тайсюто и Сякай Минсюто) в своей декларации от 3-го мая отметил «недопустимую обстановку заключения соглашения», указав на то, что «усло-

вия соглашения не были объявлены даже забастовщикам. Как раз накануне 1-го мая, несмотря на боевую твердость бастующих, при помощи ловких фраз конфликт был прекращен». Для того, чтобы ущемить центристов, в частности Сорэнго,[1] перещеголявших в своей подлости всех остальных социал-фашистов, лидер наиболее правых профессиональных объединений — Содомэй взялся возобновить стачку, сорванную Сакамото и Каваками. При этом следует заметить любопытную деталь: Содомэй, в целях изгнания конкурирующего объединения Сорэнго выдвинул в качестве штаба руководства новой забастовкой свое отделение союза металлистов в Кобэ, чем убивалось сразу «два зайца»: во-первых, приобреталась популярность в глазах у текстильщиков Конэгафути без риска навлечь на себя гнев непосредственных хозяев отделения союза (предпринимателей металлической промышленности района Кобэ), во-вторых, убивался опасный конкурент в этом районе — центристское профессиональное объединение и одновременно создавалась иллюзия неподкупности правых. Ажиотаж, сопровождавший это дикое соперничество, привел к совершенно безобразным сценам: массовым побоищам между профактивистами Содомэй и Сорэнго.[2] Успокоение было внесено столь компетентным в вопросах рабочего профессионального движения учреждением как осакская полиция.

Однако, несмотря на то, что «договор» подписанный г.г. Сакомото и Каваками вполне соответствовал максимуму притязаний администрации и даже не отражал минимума требования рабочих, администрация не проявляла никакого намерения выполнять жалкие «пункты, составленные в интересах рабочих». В результате нового стихийного взрыва недовольства среди рабочих вплотную стал вопрос о новой стачке. На некоторых отделениях фабрики вспыхнула итальянская забастовка. Раздражение рабочих и работниц было настолько велико, что местные профессиональные «вожди» из Сорэнго не рискнули открыто выступать в роли посредников и продолжали лишь закулисные совещания с представителями компании. В результате этих совещаний был выработан новый текст соглашения, ничем принципиально не отличающийся от договора, подписанного Сакомото и Каваками.

[1] Полное название Нихон Родо Кумиай Сорэнго (Японский всеобщий союз профсоюзов).

[2] Так например, 5-го мая 1930 г. забастовочный комитет их одной из фабрик Канэгафути в Эдогава, руководимый содомэевцами, напал на контору Сорэнго в Осака. В ответ на это члены объединения Сорэнго в тот же день вечером ворвались в городской отдел Содомэй.

Поскольку этот текст дает вполне конкретный пример посреднической деятельности социал-фашистов, мы приведем его полностью.

«Условия соглашения. 1) Одновременно с настоящим понижением зарплаты проводится удешевление стола, квартиры, газа, лекарств, бани, парикмахерской и циновок. (Это само по себе дает красочную характеристику системы «снабжения» рабочих, практикуемой на японских текстильных предприятиях предпринимателями в целях обратного выжимания из них даже их жалкой зарплаты). 2) В качестве зарплаты за все время забастовки выплачивается мужчинам по 6 ен, женщинам по $5^1/_2$ ен дважды — 4 мая и 29 мая. Всего таким образом выплачивается сумма, исходящая из расчета 11 дней оплаты. 3) В комитете по распределению фонда на повышение благосостояния участвуют рабочие. 4) Пособие уволенным выплачиваются (единовременно 2 июня или ежемесячными выдачами) в размере месячной зарплаты плюс стоимость проезда на родину. 5) $30^0/_0$ пособия зачитывается в текущую зарплату, причем расчет производится во вторую половину месяца. 6) Вопрос о восстановлении уволенных передается на усмотрение комитета. 7) Впредь до выяснения вопроса о восстановлении уволенных, представитель компании г-н Фудзии 2 июня передает ссуду в размере 1000 ен (кроме забастовочных расходов). 8) Забастовочный комитет немедленно распускается. 9) Представитель компании г-н Мори выплачивает 160 ен — стоимость обратного проезда на родину тридцати женщинам, нанятым на время забастовки и проживающим в помещениях кампании. 10) Все уволенные признаются покидающими службу в компании по взаимному соглашению. 11) Агитационные прокламации не распространяются на фабриках. 12) Уволенные не будут выступать против компании ни с какими враждебными актами. 13) Профсоюз ни под каким предлогом не возбуждает уволенных против компании. 14) Безусловно не будет учреждено по близости от предприятий компании отделение профсоюза или какая либо аналогичная организация. Не будет производиться также вербовка служащих в члены профсоюза. 15) Забастовочные расходы оплачиваются г-ном Фудзии в сумме 5 000 ен (прежде 7 000 ен, всего 12 000 ен)».

Так закончилась забастовка на предприятиях Канэгафути в Хёго, «Героем» этой забастовки является отделение всеяпонского союза текстильщиков, входящее в Нихон Родо Кумиай Сорэнго. Пункты 13 и 14 «Соглашения» указывают, в каком рептильном состоянии пребывают центристы у

своих хозяев: официально предприниматели отказывают им в признании, их третируют до последней степени и с демонстративной брезгливостью время от времени пользуются их услугами. И пример такого несправедливого обращения со своими верными псами — социал-фащистами показывают столь передовые и просвещенные капиталисты, как владелец предприятия Канэгафути г-н Муто Сандзи, которого иные бульварные журналисты называют «японским Фордом».

Наиболее длительной оказалась забастовка на киотосских фабриках Канэгафути (и в Эдогава), где в роли руководителей выступали правые — Содомэй. Так, например, во главе стачечного комитета на ф-ке Эдогава находился депутат от Сякай Минсюто в Парламенте г-н Нисио, который прилагал чрезвычайные усилия к тому, чтобы убедить рабочих в необходимости принять требования компании. В течение нескольких дней большинство стачкома отклоняло все предложения Нисио и только 4 июня соглашение было подписано. Текст данного соглашения свидетельствует о том, что Содомэй пользуется большим кредитом у капиталистов (у того же Муто Сандзи), нежели Сорэнго. Помимо того, что соглашение выдержано в подчеркнуто «джентльменских тонах», реномэ Содомэй и члена Парламента г-на Нисио в глазах рабочих до некоторой степени спасается капиталистом в том отношении, что создается иллюзия некоторого «завоевания» рабочих в результате стачки. Так, например, пункт 4-й соглашения гласит следующее: «92 человека из уволенных (около 50% всех уволенных) восстанавливаются на работе. Уволенным выплачивается сумма, определяемая кампанией, 14-дневный заработок в качестве пособия взамен предварительного предупреждения и стоимость проезда на родину. При этом сумма, определяемая компанией, не может быть меньше 50 ен». Г-н Муто Сандзи не только капиталист, но и заметный политик. После неудачной попытки основать свою собственную «промышленную партию» с ориентацией на осакских капиталистов, он вступил в партию Сэйюкай, где вместе с г-ном Кухара Фусаноскэ занимал видное положение в ряду ведущего «индустриального» крыла партии. Естественно, что г-н Муто Сандзи не может применять оскорбительный тон по отношению к своему парламентскому коллеге — члену Сякай Минсюто Нисио, а также по отношению к столь авторитетной организации, как Нихон Родо Содомэй. Если основные кадры рабочих будут объединяться столь «надежной» и прочно установившейся организацией, как Содомэй, ничего лучшего и желать не стоит господам предприни-

мателям. Поэтому дух «взаимопонимания» между капиталистом и рабочими пытается установить документ о ликвидации стачки, подписанный представителями г-на Муто и Содомэй. Вступление в «соглашение» содержит в себе следующие, поистине замечательные строки: «Компания выражает сожаление по поводу полного отсутствия понимания искренних намерений компании, проявленного служащими во время опубликования информации о снижении суммы пособий. Служащие, признавая, что компания искренно стремится наилучшим путем всесторонне облегчить тяжелое положение, вызванное понижением суммы пособий, с 5 июня 1930 г. распускают стачечный комитет». Так социал-фашисты выдают похвальный лист «искренне заботящемуся о нуждах рабочих» и непонятому капиталисту, который в свою очередь снисходительно соглашается не понижать зарплаты в будущем (пункт 3) и восстановить часть уволенных им рабочих (пункт 4). В целях упрочения своей победы над рабочими—забастовщиками социал-фашисты, немедленно после заключения соглашения, опубликовали письмо своего недавнего гостя и друга г-на Альбера Тома, в котором тот «сомневается, чтобы на предприятиях Канэгафути сразу легко можно было одержать победу». Во время своего визита в Японию в 1928 г. г-н Тома остался удовлетворен условиями жизни рабочих на ф-ках Канэгафути, которые он инспектировал по поручению Международного Бюро Труда в Женеве. Этим приглашением в свидетели г. Тома социал-фашисты пытались отвести от себя возможные упреки в случае обнаружения нарушения условий соглашения предпринимателем. Как и следовало ожидать, несмотря на сугубо умилительный тон «соглашения», уже с 16 июня администрация фабрики в Киото предложила 13-ти рабочим «добровольно» оставить службу. Восемь человек согласились уйти добровольно, а 5 было уволено. Рабочим, входившим в стачком, были запрещены в общежитиях всякие сношения с внешним миром. 19 июня было объявлено следующее распоряжение администрации: «В силу того положения, в котором находится фабрика, выплата проездных сумм возвращающимся на родину в настоящее время не производится. Лица, поездка которых на родину, таким образом, неизбежно откладывается, приравниваются к работающим на фабрике: выход из здания и свободное передвижение с 6 ч. утра до 5 ч. вечера воспрещается». Разумеется, Содомэй почти совершенно не реагировал на подобные факты. Поскольку главная угрозу—забастовка уже миновала, вся «защитная деятельность» профсоюза ограничилась созывом совещания для обмена мнений. Когда

волна возмущения широких слоев рабочих уже ослабла — 5 июля Содомэй совместно с Сорэнго организовал митинг протеста в Осака, в котором к его удовольствию приняло участие совершенно ничтожное количество пролетариев.

Тактика пресмыкательства перед предпринимателями и администрацией, система сознательного принижения и подавления боевого духа рабочих при помощи превращения их требований в просьбы и слезные петиции весьма характерны для профсоюзных социал-фашистских лидеров, находящихся на передовых позициях защиты устоев капиталистической эксплоатации и потому особенно «болезненно» реагирующих на все проявления полевения широких масс. Во время апрельской стачки 1930 г. на городском трамвае Токио, когда рабочие выдвинули ряд требований об отмене 10-ти процентного сокращения премий, отмене увольнений по сокращению штатов и др., профсоюзное руководство обратилось к начальнику электрического департамента муниципалитета со следующей петицией: «Высоко уважая личность мэра, мы в будущем всецело полагаемся на него и крайне сожалеем, что в течение нескольких дней мы не смогли выразить наших искренних чувств. Если откровенно выразить наши подлинные желания г-ну начальнику электрического департамента, то мы стремимся к прекращению увольнений и возобновлению работ стачечниками». . . «мы просим о возможно скорейшем устранении того, что вызывает беспокойство работников муниципалитета» (петиция от 28 апреля 1930 г.). В таком стиле г-да социал-фашисты «отстаивают» интересы рабочих, стремясь прежде всего угодить своему начальству и предстать в его глазах поборниками законности и порядка. Декларация тех же авторов, врученная 30 апреля 1930 г. объединению депутатов муниципального собрания г. Токио, уточняет это положение. Конец ее гласит: «После заключения соглашения о ликвидации конфликта между работниками и администрацией снова возникают недоразумения. Беспокоясь о том, что эти недоразумения отрицательным образом могут отразиться на удобствах жителей города, мы просим воздействовать на директора, дабы могло быть достигнуто окончательное соглашение». Подобный язык разговоров с муниципальной администрацией разумеется отнюдь не располагал последнюю к уступчивости. Листовки «пролетарских» партий, посвященные забастовке трамвайщиков, по своей мелодраматической фразеологии не уступают знаменитому письму петербургских рабочих к Николаю II, состряпанному Гапоном в 1905 г. Так, напри-

мер, в одной из них находим: «Сейчас, когда окончился настоящий конфликт, мы, глотая слезы, просим потерпеть наших братьев» и т. п.

Что тактика подачи петиций признавалась реформистами, как единственно-возможная тактика — это показывает вся деятельноеть исполкома Союза работников токиоского муниципалитета (Токио си дзюгьо ин кумиай) и союза трамвайщиков (Сидэи кьодокай). После того, как 2-го мая заведующие местными агентствами электрического департамента при трамвайных парках сообщили, что все основные требования рабочих для администрации совершенно неприемлемы, расширенный пленум исполкома трамвайщиков под председательством г. Кумамото, собравшийся 3 мая 1930 г., в присутствии двух высших полицейских чиновников (начальников рабочего отдела и специального отдела Главного полицейского управления) принял следующую резолюцию: 1) подавать петиции непрерывно впредь до удовлетворения требований обратного приема на работу уволенных и до признания времени забастовки рабочим временем, 2) признать, как и раньше, исполком — штабом действия, 3) членам профсоюзов воздерживаться от враждебных актов против департамента и не совершать никаких индивидуальных выступлений, основываясь только на решениях исполкома, 4) выпускать ежедневный бюллетень о ходе конфликта и укреплять взаимную связь между членами союза».

Когда исполком под давлением масс оказался все же вынужденным назначить общегородскую демонстрацию 26 V «всех свободных членов профсоюза с целью добиться ответа на петиции», то уже в самом ходе этой демонстрации обнаружился серьезнейший разрыв между массами и руководством. Аресты, произведенные полицией среди рабочих-демонстрантов при попытках с их стороны пробиться в здание электрического департамента, окончательно возбудили недоверие к профсоюзным лидерам, вступившим в переговоры с заместителем начальника департамента. Рабочее собрание в клубе трамвайщиков в Синдзюку вынесло резолюцию с требованием разоблачения прислужничающих лидеров. В трампарке Янагисима, где руководство отделением профсоюза принадлежало отъявленным предателям, находившимся на особой оплате у администрации, рабочие потребовали их отставки и исключения из союза. Обеспокоенные столь явным провалом своей тактики у рабочих все «пролетарские» партии (Нихон Тайсюто, Токио Мусанто, Роното и Сякай Минсюто), совместно с видными профбюрократами посетили начальника Главного полицейского управления

Маруяма и заявили ему торжественный протест против полицейских репрессий в отношении демонстрации 26 мая. Серьезность положения, которую сигнализировал провал социал-фашистов, побудила муниципалитет согласиться на обратный прием 27 человек, уволенных при условии снижения их зарплаты (на 10%). Исполком Союза постановил в связи с этим «приказ о восстановлении на работу» принять, но до полного отказа от увольнений на работу не возвращаться. Бороться против условий восстановления». Был выработан порядок новой «недели борьбы». Однако, это все уже не могло восстановить доверия рабочих к Исполкому. Местное отделение профсоюза при трампарке Синтани выпустило обращение, озаглавленное «Протест против лидеров». В этом документе рабочие решительно протестуют против тактики Исполкома, указывая на особую недопустимость такого факта, как опубликование Исполкомом в буржуазной печати плана проведения «недели борьбы», прежде чем этот план был доведен до сведения трамвайщиков. Критикуя последнюю резолюцию Исполкома, рабочие указывают, что само «признание факта увольнений — предательство требования полного восстановления на работе всех уволенных». Обращение заявляет, что «для проведения недели борьбы мы вновь организовали комитет и дали клятву бороться. Наше отделение укрепило свой боевой дух»... «Если лидеры не в состоянии руководить возросшей революционной активностью масс, то должен быть создан новый стачечный комитет и под его руководством нужно бороться не на жизнь, а на смерть».

Можно привести бесконечно длинный список больших, средних и малых забастовок и иного рода «рабочих конфликтов», преданных правыми, центристами и «левыми» социал-фашистами. Во всех случаях картина будет примерно одинакова: предательство интересов рабочих при помощи твердо установившихся тактических приемов. Либо применяется метод закулисного соглашения с предпринимателями от имени объединяющего данных рабочих союза с целью поставить затем стачечников перед фактом соглашения (чем достигается раскол среди бастующих и срыв стачки), либо все внимание стачечников направляется на петиционную кампанию, составление слезных и униженных обращений к хозяевам, муниципалитетам, депутатам и даже к полиции. Наконец, третьим, обязательным тактическим приемом социал-фашистов является внушение рабочим представления о том, что лучшим способом разрешения конфликта является третейское разбирательство. Посредничество — панацея от всех «недоразумений», возникающих между

капиталистами и рабочими. Между прочим, статистические обследования указывают, что 27% стачек в Японии в 1930 г. было сорвано третейскими разбирательствами. 23% третейских судей составляли полицейские: от начальников местных полицейских участков вплоть до самого главы полицейских во всеяпонском масштабе — нач. Главного полицейского управления.

В январе 1931 г. большой шум вызвало в Японии требование объединений судовладельцев Кобэ и Осака сократить минимальную заработную плату морякам коммерческого флота на 15 и даже 20 процентов. На «защиту» интересов рабочих выступил сам могущественный и махрово реакционный Японский союз моряков (Нихон Кайин Кумиай). Переговоры с судовладельцами возглавлял председатель союза г. Хамада. Несмотря на широковещательные заявления о том, что ввиду боевого настроения моряков профсоюз не пойдет ни на какие уступки, на экстренном заседании совета союза моряков 19 января 1931 г., посвященном вопросу об установлении линии поведения представителей союза, выделенных вести переговоры с судовладельцами, Хамада в двухчасовой речи обрисовал кризисное состояние японского морского транспорта и потребовал согласия на сокращение лимита зарплаты. В его речи красной нитью проводилась мысль о том, что рабочие и служащие не имеют права безучастно относиться к затруднениям «высшего целого» — производства, а следовательно они не должны игнорировать законных интересов предпринимателей. Этот призыв стать на «производственную точку зрения» при обсуждении создавшегося положения характерен для общей линии социал-фашизма, в особенности последнего периода углубляющегося мирового кризиса. Социал-демократия всех стран озабочена развалом капиталистической экономики и прилагает все усилия к тому, чтобы оказать посильную помощь своим хозяевам. В заключение своей речи Хамада заявил, что он надеется, что «в соответствии с тем, что я говорил, немедленно будет принято окончательное решение. Если большинство выскажется против сокращения зарплаты, председатель Союза моряков (т. е. сам г-н Хамада) немедленно подаст в отставку. Если же большинство со мною согласится, то люди, выступающие против, поскольку они выступают против мнения союза, должны серьезно поразмыслить, оставаться ли им в союзе или его покинуть».[1] Таким тоном вынужден был говорить г-н Хамада, учитывая вели-

[1] См. Осака Майнити Симбун от 21 января 1931 г.

чайшее возбуждение среди моряков, вызванное требованиями судовладельцев. Этот тон сам по себе показывает, насколько далеко зашел процесс внутренней диференциации даже в столь определившемся объединении как Нихон Кайин Кумиай. Угрожая своим уходом, Хамада не только сигнализирует остроту создавшегося положения, но и требует быстрейшего самоопределения небольшой оппозиционной группы, образовавшейся в Союзе, настаивая на ее капитуляции или удалении из Союза. Несмотря на отдельные выступления против политики руководства, совет Союза моряков в целом поручил персонально Хамада установить детали соглашения с хозяевами, и с аплодисментами санкционировал принципиальное согласие на сокращение минимума заработной платы.

Эти символические аплодисменты сокращению заработной платы демонстрируют последовательность социал-фашистов в проведении ими генеральной линии укрепления капитализма ценою прогрессивного ухудшения положения рабочего класса даже в приложении к их цитадели организации верхушечных слоев японских моряков — Нихон Кайин Кумиай. Грандиозный конфликт, охвативший крупнейшие судоходные компании Японии закончился таким образом победой предпринимателей.

Значительный интерес представляет собой тактическая линия социал-фашистов в отношении Парламента, проявляющаяся за последнее время как в программно-агитационных выступлениях «пролетарских» депутатов Парламента, так и в специальных документах реформистских партий, посвященных анализу основных политических тенденций японского капитализма. Фашизация японского государства признается фактом даже отдельными открыто буржуазными политиками. Журналистская проницательность связывает нередко прогрессивный процесс фашизации с деятельностью определенных особо колоритных фигур, выступающих на японской политической арене. Победа Минсэйто дала повод в свое время некоторым не только буржуазным, но и «левым» политикам праздновать победу «демократии» над фашистскими тенденциями. Беспощадный белый террор, установивший режим неслыханного даже в японских условиях полицейскаго произвола, ознаменовал деятельность «демократического» правительства партии Минсэйто. Развитие реакционного законодательства (закон о профсоюзах, аграрные реформы, «уточняющие» положение арендаторов, ухудшение уголовного кодекса) характеризуют рост «демократических», «парламентских» тенденций в японском государственном аппарате.

Только буржуазный либерал может противопоставлять нынешнюю буржуазную демократию фашистскому режиму, как принципиально отличающуюся от нее политическую форму. Этим противопоставлением соц.-демократ сознательно обманывает массы, дабы скрыть от них тот факт, что современное капиталистическое государство представляет собою буржуазную диктатуру и тогда, когда оно выступает в форме фашизирующейся буржуазной демократии, и тогда, когда оно выступает в форме открытого фашизма (Д. Мануильский, стенограмма доклада на XI пленуме ИККИ).

Во всяком случае в ряде печатных выступлений социал-фашистских теоретиков отчетливо сквозит желание завуалировать процесс фашизации, развивающейся в Японии в гигантских масштабах.

Тем любопытнее протекает «практическая деятельность» пролетарских депутатов в стенах Парламента. Позиция этих депутатов несравненно более выгодная, нежели положение социал-фашистских депутатов в западно-европейских «классических» парламентах. Во-первых, потому, что «пролетарские депутаты» составляют ничтожное меньшинство в японском парламенте и, следовательно, им открыты широчайшие возможности жонглировать левыми фразами, обещаниями и предложениями и ссылаться в то же время на неизбежную бесплодность всей этой «активности», пока не будет завоевано приличное большинство. Во-вторых, чрезвычайная раздробленность социал-фашистских «пролетарских» организаций, что находит свое отражение и в парламентском представительстве, открывает путь к симуляции внутренней борьбы между ними, чем достигается придание некоторым из них ореола революционности, сплошь и рядом подкрепляемого полицейскими преследованиями.[1]

Этими серьезными преимуществами японских социал-фашистов объясняется значительное отличие их парламентских выступлений от программных установок. Член ЦК Сякай Минсюто Катаяма Тэцу — как парламентский оратор неизмеримо радикальнее Катаяма — теоретика социал-фашизма, оправдывавшего правительственные репрессии по отношению к коммунистическим рабочим. Центристы, являющиеся самыми отъявленными оппортунистами — вроде депутата Асахара, наряду с образцами собственной

[1] Особенным успехом пользовалась Дзэнкоку Тайсюто, подвергавшаяся неоднократным «полицейским дознаниям», вплоть до краткосрочных арестов вождя партии Асоо Хисаси.

жалкой «критики» капитализма, оперируют сплошь и рядом аргументами, заимствованными из коммунистической печати.

Характерны в этом отношении выступления «пролетарских» депутатов во время предпоследней 60-й сессии парламента, подогретые экономическим кризисом и полным крахом всех «рационализаторских» мероприятий Хамагути-Иноуэ. Первое выступление «пролетарского фронта» с критикой правительственной политики на 60-й сессии имело место 20 января 1931 г. Выступивший г-н Асахара Кэндзо был встречен возгласами: «поезжай в Россию», что само по себе должно было явиться актом замаскированного поощрения «левых» фраз со стороны социал-фашистов и признанием необходимости квази-коммунистического революционного курса «пролетарских партий» в сложной обстановке всеобщего полевения рабочего класса.

Нужно сказать, что несмотря на нарочитую патетику в выступлении парламентского представителя Дзэнкоку Тайсюто и внешнюю враждебность его непосредственных слушателей — вся его «критика» деятельности правительства носила сугубо социал-фашистский характер. Достаточно указать на то, что в своей двухчасовой речи по всем затронутым вопросам Асахара, «левыми» громкими фразами «заостряя» данную тему, не сделал ни одного сколько нибудь серьезного вывода из обрисованного им положения. Говоря о полицейских преследованиях, он отнюдь не случайно ни одним словом не заикнулся о тех особых репрессиях, которым подвергаются заподозренные в принадлежности к коммунистическим организациям, «громя» политику роста вооружений, он сделал вид, что ему «неясно», против кого вооружается японский империализм, наконец само разоблачение политики колониального грабежа на Формозе по сути дела свелось лишь к требованию видоизменения структуры колониального управления на Формозе и рационализированию методов колониальной эксплоатации.[1] Наконец, основные требования, выдвинутые Асахарой — сокращение рабочего дня, установление расширенных возрастных ограничений для рабочих и страхование от безработицы — целиком укладываются в рамки мероприятий, связанных с проведением капиталистической рационализации, как бы от нее на словах сам автор ни открещивался. Сокращение рабочего дня на языке предпринимателей означает сокращение заработной платы и сокращение размеров

[1] Кстати сказать, требование отставки министра колоний Мицуда, выдвинутое партией Сэйюкай и поддержанное «пролетарскими» партиями, было выполнено, с некоторым, правда, запозданием при реконструкции кабинета, произведенного новым премьером Вакацуки.

производства в связи с кризисом, расширение возрастных ограничений в Токиоском муниципалитете, в частности, означает увольнение рабочих, достигших предельного возраста и наем на их место молодежи, работающей за пониженную оплату. О пресловутом страховании от безработицы мы уже говорили. Социал-фашисты всеми силами стремятся оградить капиталистов от уплаты страховых платежей из их карманов и в той или иной форме переложить бремя страхования на плечи самих трудящихся. Наиболее замаскированной формой этого служит требование отнесения расходов по страхованию за счет казны (для капиталистического государства это даст лишь предлог увеличить налоговый пресс).

Ничем, разумеется, не отличаются принципиально от выступлений центристов парламентские выступления правых и «левых» социал-фашистов. Депутат Сякай Минсюто Нисио в своих запросах, внесенных в Парламенте 29 января 1931 г., лишь еще более тускло, чем Асахара, «пожаловался» на то, что правительство Минсэйто отнюдь не намерено выполнять все свои избирательные обещания, особенно те из них, которые сулили всякие блага трудящимся. «Нынешний кабинет», заявил Нисио, «как будто бы пропагандировал социальную политику, исходя из целей удовлетворения масс. Но разве эта политика в какой либо мере реализована?»... «В Министерстве торговли и промышленности проводилась политика созидания безработных, иными словами, политика промышленной рационализации»... «Употребляя слова Сноудэна, преодолевшего сопротивление капиталистов своей страны при решительном проведении усиленного обложения налогами в Англии, надобно сказать, что в период такой депрессии (sic!), какую мы переживаем, надлежит осуществлять социальную политику, хотя бы ценой первоочередного повышенного налогового обложения класса капиталистов». Последняя тирада, несмотря на очевидную фальшивость ее пафоса, вызвала бурные аплодисменты всей группы «пролетарских» депутатов, присутствовавших в палате. Г.г. Ояма, Асахара и др. проявили свой энтузиазм с тем, чтобы, очевидно, дать выход собственным скрытым министериалистским вожделениям. Недаром со скамей правительственной партии послышались одновременно с этим по адресу оратора дразнящие замечания: «Образуйте сперва рабочий кабинет!»

Выступления вождя «левых» в Парламенте, Ояма Икуо, неизменно сопровождаются большим количеством обструкций и разного рода скандалов, связанных с личными выпадами против Ояма со стороны минсэйтовских

и сэйюкайских депутатов. По тону (не говоря уже о содержании) выступления эти почти во всех случаях совпадают с тем, что говорят остальные «пролетарские» депутаты. В особенности тождественны по стилю речиОяма и Асахара (Роното и Дзэнкоку Тайсюто). Эта близость, разумеется, не является простой случайностью. Совпадение тактической линии (не говоря уже о политических взглядах) «левых» и центристов неоднократно проявлялось уже в процессе переговоров о слиянии трех партий. Как раз в январе 1931 г. Дзэнкоку Тайсюто принял решение о необходимости первоочередного слияния с Роното, поскольку с этой партией ее объединяет «единая классовая линия». Почти во всех случаях, требовавших немедленного декларативного выступления в Парламенте от «пролетарских» масс, выступали совместно Роното и Дзэнкоку Тайсюто, причем ораторы соперничали в бо́льшей «революционности» и левизне своих заявлений.[1] Источник этого нужно искать в действительно имеющейся на лицо конкуренции двух «левых» социал-фашистских партий, претендующих на то, чтобы иметь господствующее влияние в пролетарских массах. Социал-фашизм не может существовать без достаточно гибкого «левого» крыла. Положение «левого» крыла весьма выгодно в с.-д. системе. Поэтому Дзэнкоку Тайсюто упорно стремилась отвоевать монополию «левизны», принадлежавшую Роното. Весьма характерно поэтому, что когда слияние 3-х партий всетаки состоялось, тоОяма принял все меры к тому, чтобы сохранить за собой привилегии «левого», фрондирующего против оппортунистического руководства, хотя бы и в рамках одной партии.

«Рабочее законодательство» правительства Минсэйто также в значительной степени являлось лакмусовой бумажкой для определения социал-фашистской сути японских «пролетарских» партий. Так как правительство еще до открытия последней парламентской сессии заявило о том, что оно намерено внести законопроект о профсоюзах, то содержание этого законопроекта стало предметом оживленнейших дебатов во всей японской печати. Видные промышленники заявили протест против намерения правительства «узаконить стачки» и создать источник постоянных конфликтов между рабочими и предпринимателями. В свою очередь реформисты начали длинную серию совещаний в целях возможного «углубления» закона. Нужно сказать, что до сего времени профессиональные

[1] Как на пример такого совместного выступления можно сослаться на интерпелляцию Ояма и Асахара по поводу покушения на тов. Аникеева, отвергнутую президиумом палаты.

союзы, даже как определенная форма объединения работников, игнорировались японским законодательством. Господствовало представление в связи с этим, что профсоюзы являются вообще нелегальными организациями. Абсурдность и невыгодность этого положения стала очевидной для правящих кругов лишь тогда, когда профсоюзы стали приобретать массовый характер и когда, следовательно, появилась опасность, что они смогут явиться серьезным аккумулятором революционной энергии. В соответствии с этими опасениями и был выдвинут проект легализации профсоюзов, ставящий своей целью предотвращение революционизирования профессионального движения путем обеспечения полицейского контроля над ним. Правительственный законопроэкт, представленный правительством Минсэйто, устанавливал следующие признаки, обеспечивающие официальное признание и регистрацию профессионального союза: 1) объединение рабочих одинаковой профессии или работающих в одной или близкой отрасли промышленности;[1] 2) целью объединения является улучшение или поддержание существующих условий труда, взаимопомощь членов объединения и др. виды охраны общих интересов. Проект «признавал» также право объединений образовывать более крупные профессиональные единицы — федерации. Наиболее важными пунктами в проекте являлось следующее: запрещение предпринимателям обуславливать наем на работу непринадлежностью к профсоюзу и установление постоянного административного контроля над деятельностью союза, причем этот контроль мог повлечь за собою полное запрещение (приказ о роспуске профсоюза от соответствующего министра в случае угрозы общественному спокойствию) или требование отмены отдельных незаконных или «общественно-вредных» действий союза.[2] Одновременно с этим законом, фактически означавшим немедленную ликвидацию левых профорганизаций ценою «легализации» Содомэй и др., правительство Минсэито намеревалось для компенсации промышленников издать закон об установлении обязательного принудительного арбитража в «рабочих конфликтах». Проект исправления «закона о третейском разбирательстве в рабочих конфликтах» предусматривал приравнение ряда частных промышленных предприятий к государственным в смысле ограждения их от столь часто возникающих стачек. Даже Сякай Минсюто заняла сразу же резко

[1] Из последней редакции это примечание было исключено.

[2] Проект накладывал прямой запрет на участие профсоюзов в политических избирательных кампаниях (парламентских, муниципальных и пр.) путем сбора средств среди членов союза или путем ассигнования основных фондов союза.

отрицательную позицию по отношению к правительственной инициативе в отношении «незаконного посягательства на право стачки», хотя весьма недвусмысленно выразила впоследствии свою готовность поддержать первый правительственный законопроект о профессиональных союзах. По этому вопросу наметились даже весьма значительные прорывы в едином «пролетарском парламентском фронте». Дело в том, что Дзэнкоку Тайсюто как раз совместно с Сякай Минсюто выработал свой контр-проект закона о профсоюзах. Этот контр-проект предусматривал освобождение профсоюзов от всех видов налогов, ненаказуемость бойкота, демонстраций и пр. видов борьбы во время стачки, передачу права роспуска профсоюза или отмена его действий местному суду и пр. Однако 21 января 1931 г. целый ряд видных лидеров Сякай Минсюто (в том числе находится депутат Нисио и генеральный секретарь Акамацу) нанесли визит исп. об. премьера Сидэхара и заявили о своей готовности поддержать правительственный проект закона о профсоюзах, «несмотря на его несовершенство», при условии быстрого его внесения в Парламент. Неожиданность подобного акта смутила даже открыто буржуазные круги. Представители Тайсюто и Роното заявили по этому поводу, что Сякай Минсюто совершила предательский акт по отношению к единому фронту пролетарских партий. Однако, инцидент был ликвидирован исключительно быстро и бесследно. Уже 12 февраля Нихон Кайин Кумиай, занимающий обычно еще более открытую оппортунистическую позицию, чем Сякай Минсюто, опубликовал свою резолюцию, в которой решительно высказался против правительственного профсоюзного законопроекта. Когда же правительство открыто показало свою капитуляцию перед фашистски настроенной частью предпринимателей и «похоронило» свой собственный законопроект, то представители всех трех «пролетарских» партий дружно и согласованно развернули антиправительственную кампанию под крайне революционным для них лозунгом «роспуск парламента». Левый вождь Дзэнкоку Тайсюто Асоо в порядке личной инициативы предпринял шаги к установлению дружеского контакта с лидером Нихон Кайин Кумиай Хамада на базе «борьбы за единый фронт». Оправдывая это свое выступление, Асоо заявил, что серьезнейшим моментом в деле достижения единого фронта является сотрудничество пролетарских партий с профессиональными организациями, а потому он считал необходимым выяснить позицию и «правых рабочих объединений», причем остался весьма удовлетворен результатом беседы с Хамада.

Итак, лицо японского социал-фашизма столь же неприглядно, как и облик его европейских и американских собратьев. Организационный разброд не мешает, а наоборот, скорее подчеркивает внутреннее идеологическое единство японских социал-фашистов, ищущих лучших путей служения капитализму и соперничающих в лучшем выполнении охранных функций. В обстановке жесточайшего экономического кризиса, выступающем, как всеобщий кризис капиталистической системы, буржуазии вполне необходима помощь социал-демократии в проведении наступления на жизненный уровень пролетариата. Выполняя эту ответственную функцию, социал-фашисты стремятся использовать всякую возможность расширения своего влияния в массах, поэтому они непрестанно изыскивают все новые и новые средства уловления рабочих при помощи «левой фразы». Сплошь и рядом эта «левая» фраза сопровождается явно демагогическими действиами, рассчитанными на завоевание доверия широких слоев трудяшихся к социал-фашистам. Примером таких действий может служить организация материальной помощи безработным, построенная на началах классической буржуазной благотворительности (базар с распродажей хлеба в «фонд борьбы», организованный Дзэнкоку Тайсюто). Генеральной же линией экономической политики социал-фашизма, как это показывает практика их посредничества в конфликтах рабочих с предпринимателями, остается облегчение проведения капиталистами политики промышленной рационализации, т. е. увеличение безработицы, сокращение заработной платы (пример — Нихон Кайин Кумнай). Невозможность в данный момент для японских социал-фашистов сразу же принять личное непосредственное участие в «строительстве» капитализма путем образования своего правительства или прямого внедрения в госаппарат отнюдь не замедляет процесса углубления внутренней фашизации всех разновидностей японской социал-демократии. Еще в 1929 г. ведущая с.-д. партия Японии, Сякай Минсюто на своем IV-м съезде устами проф. Абэ выдвинула программу будущего активного действенного участия в государственном руководстве капиталистической Японией, предназначая себе роль спасителей не только «нации», но и династии. Но если в стране Запада соц.-демократия вросла в капиталистический государственный аппарат через захват государственных должностей, через парламенты и муниципалитеты, то в Японии отсутствие этого «врастания» компенсируется большим развитием коррупции с.-демократических проф.-союзных вождей и непосредственной материальной заинтересованностью не-

только отдельных лиц, но и целых объединений в представлении капиталистических хозяев.

По мере сокращения колониальных сверх-прибылей японского империализма и размывания прежней устойчивой базы оппортунизма в рабочем движении — верхнего слоя квалифицированных рабочих (в особенности некоторых отраслей производства) по мере роста фашизации с.-д., социал-фашисты отыскивают новую более устойчивую социальную базу. Этот процесс особенно ярко проявляется в том, что буквально все программные документы «пролетарских» партий настойчиво указывают на необходимость выдвижения специальных требований и защиты интересов «класса городских трудящихся». Это выражение означает широкие слои мелкой буржуазии. Еще в избирательных документах партии Нихон Тайсюто было прямо указано, что первой задачей является завоевание «класса мелкой буржуазии», второй — расширение рабочих профсоюзов.

В вопросах отношения к подготовке новой империалистической войны японский социал-фашизм безусловно ни в какой мере не уступит никакому другому. Если правые открыто выдвигают свой проект усиления японских вооружений, то левые (в лице Ояма) открыто саботируют работу по мобилизации масс на борьбу с военной опасностью. «Левейший» Хососэко и тот же Ояма демонстративно призывают рабочих игнорировать Антиимпериалистическую Лигу, поскольку она является «орудием в руках коммунистов». И если маневрируя вся международная социал-демократия говорит о своей готовности «бороться» за сохранение мира и даже высказывается против нападения на СССР, — то лишь как отражение этого общего маневра, вызванного всеобщим полевением рабочего класса, г. г. японские социал-фашисты проявляют трогательные чувства по отношению к пролетариату СССР. Пятилетка и блестящее ее выполнение вызывает бешенство капиталистического мира и восторг пролетариев. Поэтому, госп. Асоо Хисаси в своих трудах, равно как и в журнальных статьях нигде не проявляет недружелюбных чувств по отношению к пролетарской революции в России, и даже стремится занять все более «дружественную» позицию по отношению к социалистическому строительству в Советском союзе.

Теоретические установки японского социал-фашизма по вопросам «китайской политики» и «военной политики» 1928-29 гг., разобранные нами в начале статьи, получают свое дальнейшее практическое развитие в связи с грабительской интервенцией Японии в Манчжурии 1931-32 г.

Углубление кризиса капиталистического мира, особо катастрофическое положение империалистической Японии, которая способна развиваться только паразитически, за счет колониального грабежа (будучи лишена самостоятельной сырьевой базы и достаточно емкого внутреннего рынка), рост революционной активности пролетарских масс — толкнули японских помещиков и капиталистов на разбойничью войну с Китаем. В этот решительный момент японский пролетариат рядом выступлений продемонстрировал свою готовность бороться против преступных военных авантюр интервентов. И социал-демократия немедленно приняла меры к тому, чтобы оказаться на высоте поставленных перед нею охранительных задач. Специально выделенная Ц. К. Сякай Минсюто Комиссия по выработке резолюции в связи с «Манчжурско-монгольским вопросом» (в составе гг. Катаяма (Тэцу), Коикэ и Симанака) приняла следующее решение:

1) «Монголо-манчжурский вопрос вызвал прискорбные столкновения между Китаем и Японией, что заслуживает глубочайшего сожаления. Мы уверены, что ответственность за это лежит в одинаковой степени и на китайской военщине, допустившей несправедливые сознательные антияпонские действия, и на ошибочной традиционной буржуазной дипломатии Японии и ее манчжуро-монгольской буржуазной политике».

2) «Стремясь к международному социализму и учитывая необходимые ступени строительства социалистической Японии, мы признаем несправедливым нарушение наших договорных прав и интересов в Манчжурии и Монголии».

3) «Отвергая ошибочный буржуазный контроль над Манчжурией и Монголией, существовавший в прошлом, мы высказываемся за установление социалистического государственного контроля и уверены в том, что коренное разрешение монголо-манчжурской проблемы заключается в установлении общей экономики Японии и Китая в Манчжурии и Монголии в жизненных интересах обоих народов».[1]

Этот знаменательный документ получил, само собой, разумеется, полное и безоговорочное одобрение всей партии Сякай Минсюто. Еще бы! Разве это не блестящее оправдание манчжурской интервенции, способное затмить аргументацию японских официальных дипломатов. «Социалистическое строительство» капиталистической Японии невозможно без «социали-

[1] Опубликовано в газете «Хоти Симбун» от 23 ноября 1931 г.

стического контроля» над Манчжурией и Монголией. «Социалистический контроль приводит к общей экономике». Пример Кореи показывает, какие возможности таит в себе «общая экономика» с Японией.

Социал-фашизм не может не оправдывать интервенции. Напротив, он активно подготовляется, принимает на себя ответственнейшие функции в империалистическом механизме. Он «объясняет» массам империалистическую политику, он активно срывает забастовки и помогает полиции ловить коммунистов. В то же время он пока еще вынужден обманывать массы, изображая себя в роли «друга» СССР. Процесс полевения широких слоев и крестьянства дает себя знать.

В самом начале нашей статьи мы уже упоминали о том специфическом обмане рабочих «восторженными» фразами о Ленине и ленинизме, которые практикует г. Ояма. В сентябрьском № журнала «Кайдзо» за 1931 г. г. Ояма, продолжая развивать и углублять эту свою линию, заявляет следующее: «Сталин так говорит о Ленине: Ленин презирал людей, желавших поучать массы умным вещам по своим книжкам и ставивших себя над массами. Ленин сам учился у масс, стремясь проникнуть мыслью в глубины действий масс и детальнейшим образом изучал реальный опыт массовой борьбы. Именно вера в творческую силу масс является отличительной чертой всех действий Ленина. Он был тем, кто своим призывом к неподготовленным массам заставлял их усваивать величайшие идеи и побуждал идти по пути пролетарской революции (Сталин «Ленин и ленинизм» немецк. изд. стр. 160—161). Эти проникновенные и ясные слова Сталина — как сильно заставили они стучать мое сердце». (Ояма, «О себе, как о солдате освободительного фронта на новом отправном этапе»).[1] Скромный г. Ояма несколькими строками ниже с исчерпывающей ясностью объясняет, почему его сердце обладает такой изумительной отзывчивостью на изложение Сталиным ленинского революционного учения. Оказывается, что тов. Сталин, говоря о Ленине, нечаянным образом раскрыл внутренние качества и самого г. Ояма. «... То, что неизменно возвращало меня от безнадежности к новым надеждам — это моя абсолютная безграничная вера в правильный классовый инстинкт масс» (там же). Итак, г. Ояма всерьез думает играть роль вождя революционных японских пролетариев. Но сколько бы он и его эпигоны не призывали Ленина в свидетели своей ортодоксальности, ничто

[1] Кайдзо, 1931, № 9, стр. 46—47.

не сможет скрыть факта прямого предательства ими интересов рабочего класса и их желания утопить революционный пролетариат в болоте мелкобуржуазного радикализма.

Начиная от Сякай Минсюто (с его новейшими профсоюзными кадрами в лице Родо курабу) и вплоть до ликвидаторской «рабочей оппозиции», вышвырнутой рабочими из компартии Японии — единый социал-фашистский фронт противостоит сейчас японскому пролетариату. Разгромить социал-фашистов, разоблачить перед широчайшими массами рабочих и крестьян подлинную физиономию правых и «левых» «пролетарских» партий — это значит уничтожить буржуазную агентуру в рядах рабочего класса и неизмеримо ускорить наступление торжества пролетарской революции в Японии.

А. Н. САМОЙЛОВИЧ

Некоторые данные о пчеловодстве в Крыму в XIV—XVII веках

В процессе моей многолетней работы по истории литературных языков Золотой Орды и Крыма, с использованием как памятников художественной литературы, так и официальных документов, у меня попутно накопились некоторые данные о пчеловодстве в Крыму в XIV—XVII вв.

Поскольку основным источником для настоящей краткой заметки являются крымское ярлыки, эта моя работа входит в серию моих статей по критическому изучению золотоордынских и крымских официальных документов, как памятников культурной истории соответствующих стран и народов.[1]

Я признал своевременным опубликование собранного мною небольшого материала по истории пчеловодства в Крыму ввиду того, что история хозяйства Крыма в эпоху Золотой Орды и в эпоху существования крымского ханства остается неизученной, и ввиду того, что в настоящее время ряд научно-исследовательских учреждений СССР предпринимает изучение документов по социально-экономической и культурной истории народов СССР и в том числе крымских татар.

[1] Тийишь и другие термины крымско-татарских ярлыков. Известия Академии Наук, 1917; Несколько поправок к ярлыку Тимур Кутлуга. Известия Академии Наук, 1918; О «пайза»-«байса» в Джучиевом улусе. Известия Академии Наук; 1926. К истории крымско-татарского литературного языка. Вестник Научн. общ. татароведения, Казань, 1927; Несколько поправок к изданию и переводу ярлыков Тохтамыш-хана. Известия Таврич. общ. ист., археолог. и этногр., Симферополь, 1927; Китайская «пай-дзэ» в старо-турецком толковании на арабский коран. Вестник Научн. общ. татароведения, Казань, 1930.

В XIV в. не только существовало пчеловодство в Крыму, но крымский мед пользовался известностью и за пределами Крымского полуострова, в восточной части Золотой Орды. Об этом факте свидетельствует одно полустишие в произведении золотоордынского поэта той эпохи, Хорезми: «Mahabbat-name»:

Ačïq sözi Qïrïm šahdïγa oxšar.

Его ясная речь на *крымский мед* похожа.

В. Д. Смирнов дал перевод, среди других крымских ярлыков, ярлыка эпохи третьего крымского хана Менгли-Гирея I, 1485 г. на имя, по чтению и толкованию переводчика, Абрагама, который «по форме имени должен был быть не мусульманин». В переводе этого ярлыка[2] упоминается *мед* — один раз рядом с солью и краской, а другой раз рядом с вином, как предметы торговли, освобождаемые по ярлыку от обложения налогом.

Ныне этот ярлык находится в составе коллекции Центрального архивного управления Крымской республики, и я получил, при содействии А. И. Маркевича, его копию, исполненную крымско-татарским историком О. Акчокраклы.[3] 'Мед' в обоих случаях назван bal, второй раз рядом с šarab. Ясно, что при втором упоминании меда рядом с вином имеется ввиду хмельной медовый напиток.

Мед, как хмельной напиток, упоминается рядом с вином — šarab — в золотоордынском переводе XIV в. стихотворного романа персидского поэта Низами «Хосрев и Ширин», исполненном золотоордынским поэтом Qutb:[4]

İčib özi šarab, özge nuker — bal.

Сам он пил вино, другие слуги — *мед.*

[1] Фотографическая копия Азиатского музея Академии Наук СССР, № 15, рукописи Британского музея, Add. 7914, л. 307 а, стр. 8.

[2] Татарско-ханские ярлыки из коллекции Таврической ученой архивной комиссии. Известия Тавр. уч. арх. комиссии, № 54, 1918, стр. 12.

[3] После составления настоящей статьи Академия Наук СССР получила во временное пользование коллекцию татарских и турецких документов Крымского Центрархива, в том числе и ярлык на имя Абрагама.

[4] Фотографическая копия Азиатского музея Академии Наук СССР № 16 рукописи Национальной парижской библиотеки, старый турецкий фонд, № 312.

Если упоминание крымского меда встречается в литературных памятниках и документах XIV—XV вв., то единственное упоминание *пчелиных ульев* я нашел пока только в ярлыке начала XVII в., выданном в 1608 г. Селямет-Гиреем караимам Чуфуткале.[1] Это — тарханный подтвердительный ярлык, подтверждающий привилегии, данные караимам прежними ханами, начиная с первого хана — Хаджи Гирея (XV в.), продолжая Нур-Девлетом, Менгли-Гиреем, Мухаммед-Гиреем, Сеадет-Гиреем, Сахыб-Гиреем и кончая Девлет-Гиреем (XVI в.).

В последнем ярлыке, по переводу Фирковича, между прочим читаем: «С медовых ульев да взимают по два акчэ с коробки». Перевод этот нуждается в некотором исправлении, так как слова с «коробки» являются в нем, по моему, лишними. В оригинальном тексте находим: Ve qovan-četendin eki xani aqče... alalar. Фиркович перевел qovan словом 'улей', а četendin (исходный падеж от četen) словами 'с коробки', между тем как, по моему, словосочетание qovan-četen обеими своими составными частями обозначает особый вид ульев, и приставка исходного падежа относится не к последнему только слову, а ко всему сочетанию: 'с *ульев-плетенок* да взимают по два ханских акчэ'.

Слово qovan является анатолийско-турецким обозначением 'улья'. Слово četen известно в языках и диалектах кыпчацком (словарь Houtsma), чагатайском (словари Паве-де-Куртейля и Сулеймана Бухарского), узбекском, казанско-татарском (čiten), алтайском (čeden), сагайском (šeden), казакском и ногайском (šeten) в значении 'плетня, плетенки, плетеной корзины'. В Крыму, на Северном Кавказе, в Азербайджане и в некоторых других местах пчелиные улья представляют собой плетенки, обмазанные глиною; поэтому их называют плетенками (četen) или корзинами (в Азербайджане и местами в Крыму, напр., в Бахчисарае sepet). 'Улей' называется četen, šeten, bal šeten местами в Крыму, а затем у карачайцев и у кара-ногайцев в Дагестане.

Таким образом в крымском пчеловодстве применялись, по крайней мере в районе Чуфуткале в начале XVII в., а вероятно и ранее, ульи-плетенки. Из перечисленных в ярлыке XVII в. ярлыков предыдущих ханов до нас дошло, повидимому, два: Хаджи-Гирея (оригинал) и Нур-Девлета (ко-

[1] Сборник старинных грамот касательно прав и состояния караимов, изд. З. А. Фирковича, Петербург, 1890, стр. 59 и 64.

пия) на имя старшин мусульманского, армянского и иудейского населения крепости Кырк-йер, т. е. Чуфуткале. В этих двух старейших ярлыках ни *мед*, ни *улья* не упоминаются.[1]

По вышеупомянутому переводу В. Д. Смирнова ярлыка XV в. Менгли-Гирея I на имя Абрагама, в те времена в Крыму среди статей налогового обложения имелось и «пчелиное дело». Так переведено выражение qurt ʿameli, которое находится в копии ярлыка, сделанной О. Акчокраклы. Несомненно, что и в тексте ярлыка 1467—68 г., выданного Менгли-Гиреем Ходжа-бию и изданному И. Н. Березиным,[2] необходимо исправить выражение quvb ʿameli на qurt ʿameli.

Слово qurt, собственно ʻчервь, насекомоеʼ, действительно употребляется в настоящее время для обозначения пчелы в языке чувашском (xort, xurt) и в языках и диалектах: алтайском, телеутском (pal qurtï), казанско-татарском, башкирском (ƀal qərtə, umarta qərtə, просто qərt), крымско-татарском. В Бахчисарае я слышал название улья qurt-sepet.

Если предложенный В. Д. Смирновым перевод выражения qurt ʿameli ʻпчелиное делоʼ, т. е. пчеловодство является правильным, то весьма соблазнительно предложить исправление одного места в имеющем отношение к Крыму ярлыке XIV в. Тимур-Кутлуга. Ярлык этот, дошедший до нас в испорченной копии, до сих пор представляет немало загадок, несмотря на переводы Хаммера, Вамбери, Березина и Радлова. Я имею ввиду выражение на строке 36, читавшееся Березиным, как ƀulγurdï и переведенное им, как ʻсмолотый хлеб, пшеница, земледельческие произрастанияʼ, а Радловым прочитанное, как ƀol qortï и оставленное им без перевода.[3] Не читать ли это выражение ƀal qurtï — *пчелы?*

Считая ранее приведенные мною упоминания в литературных памятниках и в ярлыках *меда* и *ульев* достаточными для доказательства суще-

[1] В. Д. Смирнов. Татарско-ханские ярлыки (Изв. Тавр. учен. арх. комиссии, № 54), №№ 1—2. Ярлык Хаджи-Гирея не является изначальным, а подтверждает ярлык его старшего брата или дяди (aga), не названного по имени. Первый из этих ярлыков заслуживает полного издания в fac-simile с новым переводом, так как перевод В. Д. Смирнова, как показало сличение его с оригиналом, нуждается в некотором исправлении. Отметим попутно, что описанный В. Д. Смирновым под № 8 ярлык относится не к XVII, а к XVI веку и принадлежит не Мухаммед-Гирею IV, а Девлет-Гирею I (№ 6 собрания Крымцентрархива).

[2] Записки Одесского общества истории и древностей, т. VIII, Одесса, 1872, прибавление к сборнику материалов, стр. 3—9.

[3] Хаммер и Вамбери не смогли разобрать этого выражения. Вамбери читал первую часть выражения, как pul и перевел ʻденьгиʼ, а вторую часть обошел молчанием.

ствования пчеловодства в Крыму в XIV—XVII вв., я вынужден проявить осторожность в использовании для той же цели выражения ярлыков XV в. qurt 'ameli, которые В. Д. Смирнов перевел 'пчелиное дело'. Дело в том, что в двух, писаных уйгурским алфавитом, документах из Восточного (Китайского) Туркестана, из Турфанского оазиса, относящихся, повидимому, приблизительно к XIII—XIV вв., среди названий податей упоминается близкое по звукам к qurt крымских ярлыков слово qurut, остающееся до сих пор неразъясненным.[1] Слово это входит в сочетание: qalan, qurut, tütün, qabîn, причем слова qalan и tütün встречаются также и в крымских ярлыках. В переведенном В. Д. Смирновым ярлыке Менгли-Гирея 1485 г. слово qurt входит в сочетание jasaq, qalan, qurt 'ameli, в котором слово qurt следует непосредственно за словом qalan совершенно так же, как в турфанских документах слово qurut следует за словом qalan. Едва ли мы в данном случае имеем случайное совпадение. Повидимому, в крымском ярлыке перед нами одно из традиционных соединений названий податей, унаследованное от монгольской эпохи. Едва ли далее было бы основательным в слове qurut турфанских документов видеть 'пчелу', тем более, что в восточнотуркестанских документах, в отличие от крымских, ни мед, ни улья не упоминаются. Но и независимо от приведенных соображений выражение qurt 'ameli в смысле 'пчелиное дело', т. е. пчеловодство представляется необычным и сомнительным. В общем слово qurt крымских ярлыков нуждается в дальнейшем выяснении.

Казанско-татарский ученый Хусейн Фейзханов, составляя небольшой указатель должностей, терминов и редких слов к собранию крымских ярлыков и других документов «Материалы для истории Крымского ханства» (стр. 936), включил в этот указатель и должность balčî bašî 'главный медовщик', которая упоминается в «Материалах», кроме указанной им стр. 174, еще, напр., на стр. 167 и 170. Это крымско-татарское слово balčî в значении 'медовщик' в словарь Радлова не вошло.[2]

Издаваемый нами небольшой материал по пчеловодству в Крыму в XIV—XVII вв., конечно, не решает, а только ставит вопросы о том,

[1] W. Radloff. Uigurische Sprachdenkmäler. Materialen nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben. Leningrad, 1928, SS. 16—17 (№ 14), 27—28 (№ 21), 281.

[2] Радлов дал только анатолийско-турецкое baldži в переносном значении 'льстец' (IV, 1506).

в каких частях Крыма занимались тогда пчеловодством, какие народности Крыма разводили пчел и какое значение в хозяйстве, торговле и быту различных социальных слоев населения Крыма имело пчеловодство и его продукты: мед и воск.[1]

Ленинград.
25 X 1931 г.

---

[1] Проф. Георг Якоб в своей книге «Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den nordisch-baltischen Ländern?“ (Berlin, 1891, S. 58) в отделе «Honig und Wachs» касается булгар, хазар, прусов, поляков и вообще славян средневековья, а из современных народов чувашей и черемисов. Его источники, повидимому, данных о Крыме в себе не заключали.

С. Е. МАЛОВ

Уйгурские рукописные документы экспедиции С. Ф. Ольденбурга

Издаваемые здесь рукописи были вывезены из Восточного Туркестана С. Ф. Ольденбургом во время его второй[1] Туркестанской экспедиции (1914—1915 г.) от Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии (приобретены в Турфанском оазисе и в Чиктыме). Рукописи по содержанию представляют из себя юридические документы и их можно отнести по языку и по другим внешним данным к XIII в. н. э. Уйгурских фрагментов христианского или манихейского содержания в собрании С. Ф. Ольденбурга не оказалось, но много отрывков буддийских сочинений. Согдийские отрывки — буддийского содержания.[2]

Уйгурского материала — еще фотографии с надписей и около 100 деревянных брусков уйгурского подвижного шрифта.[3] Китайские рукописи

[1] Часть древнетурецких рукописей первой Туркестанской экспедиции С. Ф. Ольденбурга (1909—1910 г.) уже издана В. В. Радловым: фрагмент рунического письма (0.1) в Alttürkische Studien III (см. Известия Акад. Наук, 1910, стр. 1025—1029), а уйгурские рукописи (0.1 и 0.2) в Uigurische Sprachdenkmäler (Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben. Leningrad, 1928, pp. 169—171 и 198—199). О первой экспедиции С. Ф. Ольденбурга см.: Русская Туркестанская экспедиция 1909—1910 г. Краткий предварительный отчет составил С. Ф. Ольденбург. СПб., 1914; На руинах. Путевые наброски худ. С. М. Дудина, см. Биржевые Ведомости, № 11657 от 10 апреля 1910 г.; Экспедиция С. Ф. Ольденбурга, см. Этнографическое Обозрение, кн. LXXXIV — LXXXV (1910 г., № 1—2, стр. 226—228, перепечатка из Нового Времени, № 12230); Записки Вост. Отд., т. XXI, вып. 1, стр. XX — XXI (1912 г.): здесь содержание доклада С. Ф. Ольденбурга: «Разведочная археологическая экспедиция в Китайский Туркестан в 1909—1910 г.» Ср. V. Thomsen. Aus Ostturkestans Vergangenheit (Ung. Jahrb., V, 1925, pp. 1—24); С. Е. Малов. Два уйгурских документа. Ташкент, 1927 г. (см. عقد الجمان В. В. Бартольду, стр. 387—388).

[2] Fr. Rosenberg. Deux fragments sogdien-bouddhiques du Ts'ien-fo-tong de Touenhouang (Mission S. d'Oldenburg 1914—1915), см. Bulletin de l'Académie des Sciences (сокращенно BAS) 1918, pp. 817—842; ср. его же: Un fragment sogdien-bouddhique du Musée Asiatique, ibid., 1927, pp. 1375—1398.

[3] С. Ф. Ольденбург. Русские археологические исследования в Восточном Туркестане см. Казанский Музейный Вестник, 1921 г., № 1—2, стр. 28); здесь и о второй экспедиции

(начиная с VI в. н. э.) и тибетские почти исключительно буддийского содержания.

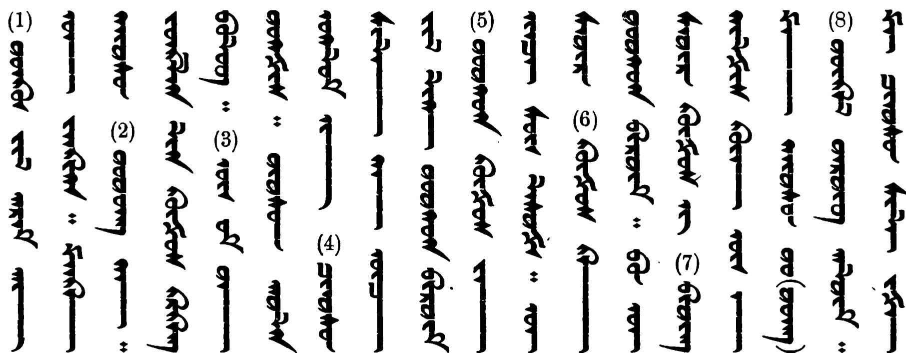
Размер издаваемых рукописей таков. Первый документ (0.6): 21.5 × 19.5 см; второй (0.7): 35 × 12.5 см; третий (0.8): 20.5 × 16 см; четвертый (0.9): 36 × 13 см. Все эти документы находятся в Азиатском музее Института востоковедения Академии Наук СССР.

Кроме того, что я уже писал о подобных юридических уйгурских памятниках,[1] я могу добавить, что издаваемые теперь документы имеют, относительно, точную датировку: здесь (0.7) упоминается хан Угедей и уложение — яса (Чингис-хана). Документы рисуют более подробно, чем это было известно до сих пор (см. USP, № 98 и 115), некоторые стороны социально-экономической жизни древних уйгуров, а именно: об условиях жизни и работы усыновленных работников, работников на правах сыновей (0.6—0.8). Один документ (I.0) показывает условия получения «на прокат» вола с телегой, а одна рукопись (0.9) представляет из себя два склеенных документа (без начала) на дачу-получение, главным образом, подвод для должностных лиц. На каждом документе имеется выцветшая, едва заметная, громадных размеров (почти в полдокумента) официальная печать-штемпель красной краски.

Памятники дают нам целый ряд новых, не встречавшихся до сих пор в уйгурской письменности, слов.

I. ЮРИДИЧЕСКИЕ ДОКУМЕНТЫ

1 (0.6 из Безеклика)



С. Ф. Ольденбурга. Ср. рец. С. Е. Малова (на Каз. Музейн. Вестник) в Казанском Библиофиле, 1921 г., № 2, стр. 87—88.

[1] См. мое предисловие (р. VI — VII) к соч. W. Radloff. Uigurische Sprachdenkmäler... 1928 (сокращенно USP).

(9) (10) (11) (12) (13) (14) (15) (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) (23) (24) (25) (26) (27) (28) (29) (30)

Транскрипция

[Здесь у меня ᠬ и ᠭ передается то через *q*, то через *γ*, считаясь с предполагаемым произношением древних уйгуров; ᠰ и ᠱ передается через *s* и *š*; остальное понятно само собой. Русские знаки препинания и заглавные буквы употребляются для удобства чтения и понимания. Цифры указывают на строчки уйгурского подлинника].

(1) *Toŋuz jył aram aĭ on jaŋyγa maŋa, Qaĭtsu* (2) *tutuŋ γa joŋłaγłyγ kümüš kårkäk bołup* (3) *öz um tä toγmyš Tytsu atlẙγ oγłum ny* (4) *Čyntsu Syła γa üč jył 'łyγ tutquγ birtim.* (5) *Tutquγ kümüš in ẏnča söz läštim̥iz̥: on satyr* (6) *kümüš kä tutquγ birtim. Bu on satyr kümüš ni* (7) *bitig qyłmyš*

kün öz a mạn, Qaïtsu tu (tuŋ), (8) *tügäl tartyp, alтym. Mạn, Čyntsu Syla, jạmä* (9) *bir äksüksüz tügäl birtim. Bu oγul qy a γa bir* (10) *jyl ta bir öm, köküsmäk, bir qaï, bir ujuq čaruq.* (11) *Iki jylta bir čäkräk; üč jylta bir kürk* (12) *bilä birürmạn. Oγul qy a Čyntsu Syla nyŋ äwintäki* (13) *lär bilä joryp, ätsär, tu (tsar), qylsar, tutqu qapqu,* (14) *joq itig qylsar mạn Čyntsu Syla baš yŋa* (15) *bolur. Jalγ̊ŋuz joryp, ätsär, tu (tsar), qylsar, joq* (16) *itig qylsar mạn Qaïtsu tu (tuŋ) baš ym γa bolur.* (17) *Ikläsär jiti küngä mün aš mạn, Čyntsu* (18) *Syla birürmạn. Jiti kün tin kičsär mạn Qaïtsu* (19) *tu (tuŋ) ikläp alyp kün äksükin köni birürmạn.* (20) *Ikläp ölsär, jarym tạwar y ölür, jarym* (21) *tạwar y tärilür. Täriltäči tawar jana mạn* (22), *Qaïtsu tu (tuŋ) öz a bolup, köni birürmạn. Üč* (23) *jyl tügämäkinčä örtmäz mạn. Abam örtür mạn* (24) *tisär mạn, bu kümüš ok birmiš kün tin bitigi öz a* (25) *asyγ y bilä köni birürmạn. Tanuq Qutadmyš qar a, tanuq* (26) *Säkičün(?). Bu tamγa mạn, Qaïtsu tu (tuŋ) nuŋol kün(?) täk(?) tads..(?).* (27) *Toŋuz jyl, aram aï on jaŋy γa maŋa,* (28) *Qaïtsu tutuŋ γa joŋlaγ lyγ tawar* (29) *kärkäk bolup, Tytsu atlγ̊γ oγulum ny* (30) *Čyntsu Syla γa üč jyllyγ tutuγ.*

Перевод

В год свиньи, в месяц арам, десятого (числа) нового (месяца) так как мне, Кайтсу-тутунгу понадобилось расходное (употребительное) серебро, то я своего родного сына (у самого меня родившегося сына моего) по имени Титсу дал Чинтсу-сыле на три года в подержание (в качестве заложника, для работ). О серебре за подержание (заложника) так мы сговорились: я за десять сатыров серебра дал в подержание (сына). Эти десять сатыров серебра в день совершения письменного условия я, Кайтсу-тутунг, взвесив, сполна получил. Я, Чингсу-сыла, сполна и без всякого недочета уплатил. Этому же сыну в один год (или: после одного года) одни штаны (и) куртку (дам), одну (пару) обуви, одну (пару) лаптей. — В два года (или: после двух лет) — короткое (нижнее) платье, а в три года (или: после трех лет) отпущу с меховой одеждой. Сын же, живя вместе с домашними Чинтсу-сылы, когда будет делать, совершать и выполнять (все домашние работы) и если он (при этом) совершит задержки и захваты (чего либо) или потерю, (то все это) будет на ответственности (на голову) меня, Чинтсу-силы. Если же он (т. е. сын-заложник), живя отдельно, будет делать, совершать и выполнять (все домашние работы) и сделает убытки

(потери), то (все это) будет на ответственности меня, Каитсу-тутунга. Если он (сын-заложник) захворает, то до семи дней пропитание буду давать я, Чинтсу-сыла. Если (болезнь) будет продолжаться и после семи дней, то я, Кайтсу-тутунг убыток за дни, проведенные в болезни правильно выплачу. Если же (сын-заложник), захворав, умрет, то половина (полученного денежного) имущества погашается (умирает), а (другая) половина имущества подлежит уплате (остается живой, живет). Подлежащее уплате имущество то же я, так как это было на (мне), Кайтсу-тутунге, правильно выплачу. До истечения трех лет я не откажусь (от заключенного условия). Если же я захотел бы отказаться (уже) после дня уплаты серебра, согласно условия (в этом случае) я правильно уплачу с процентом. Свидетель Кутадмыш-кара (черный), свидетель Сакичун. Эта печать моя, Кайтсу-тутунга.

Примечания

1. Этот и следующий (0.7) документы заключены одними и теми же лицами. Сначала Кайтсу дал своего сына в услужение к Чинтсу на срок три года, а затем заключен был второй контракт, по которому уже Чинтсу усыновлял юношу Титсу. Написание этих документов относится ко времени не раньше упоминаемого во втором контракте хана Угедея, сына Чингисхана (1229—1241 гг.).[1]

По уйгурской и вообще турецко-монгольской хронологии см. теперь: Władysław Kotwicz. O chronologji mongolskiej.[2]

4. *Tutquγ* 'заклад, держание, владение'; ср. MK[3] I, 311 تُتْغُ с значением: الرَّهْن и الأخْذُ; MTW[4] 221 и USP p. 88.

7. Слово [illegible] в рукописи написано сокращенно через [illegible] *(tu)*.

8. *Satyr kümüš* 'взвешивается' ([illegible]), а *satyr jarmaq kümüš* 'считается': *biš otuz satyr jarmaq kümüš sanap* ([illegible]) *altym* 'я получил, сосчитав, двадцать пять «сатыр ярмак» серебра' (USP, № 51).

[1] Так по В. В. Бартольду; по С. Лэн-Пулю с 1227 г. см. С. Лэн-Пуль. Мусульманские династии. Пер. с прим. и дополн. В. Бартольда. СПб., 1899 г., стр. 179.

[2] Rocznik Orjentalistyczny, t. IV (1926), Lwów, 1928, pp. 108—166, 314—318.

[3] MK = I — III. محمود الكاشغرى .كتاب ديوان لغات الترك

[4] MTW = C. Brockelmann. Mitteltürkischer Wortschatz, 1928.

10. *öm* 'штаны', MK (MTW, p. 236) id.; в языке желтых уйгуров *jem;* чувашск. йём 'порты, подштанники, штаны';[1] монг. *emüdün* и *ümüdün* 'штаны'. USP, p. 289: *öm:* Я думаю, что лучше транскрибировать через *üm. Kökü̈smäk* 'куртка', ср. шорск. *kögüspäk* 'куртка, фуфайка' и 'нагрудник' (китайско-уйгурский словарь 64 a, см. RW, II, 1234—1235).[2] *Qaï* в языке желтых уйгуров *q'aï* и *q'aï-waza* 'обувь на ногах' (< китайск.). *Ujuq* 'войлочный чулок', ср. чагат. اويوق, казацк. и тобольск.-татарск. id., см. RW, I, 1633; USP, p. 136. Слово, написанное скорописью, я читаю за *čaruq* 'кожаные лапти'; ср. MK, I, 318 چارق, MTW 50, RW, III, 1863 (османск., крымск., киргизск.) 'грубая обувь крестьян, куски кожи, которыми обвязывают ноги'; вост.-турк. چاروق (G. Raquette. English-Turki dictionary, 1927, p. 12).

11. *Čäkräk* 'короткое нижнее платье', см. кит.-уйгурск. словарь (RW, III, 1959), MTW, 52; J. Klaproth. Die Sprache u. Schrift d. Uiguren, p. 2: *Tscherk.*

13. Слово я в контексте читаю за *tutsar. Tutqu qapqu* прочитаны приблизительно.

14. Вм. *itig* по рукописи возможно читать .

17. *Mün aš* (двойн. слова) 'пища, пропитание'; *mün* 'похлебка, суп'. مون см. С. Е. Малов. Ибн-Муханна о турецком языке, Записки Коллегии востоковедов, т. III, вып. 2, стр. 244. MTW id. О болезнях и их лечении у уйгуров см. теперь: Dr. G. R. Rachmati. Zur Heilkunde der Uiguren. Sitzungsberichten d. Preuss. Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 1930, XXIV, p. 451—473. Ср. еще Forschungen und Fortschritte, Berlin, № 33, 1930, p. 436.

21. *Täri + l + täči.*

23. *Ört-(?);* ср. в следующем документе, 7 12, örtür-.

26. Три последних слова читаются очень трудно: значение их не понято мною.

27. После вышеприведенного контракта, «вверх ногами» к главному тексту, помещено начало этого же документа, кончая словами (см. 4 стрч.)

[1] Н. Н. Вечеслав. Описание костюмов русских и инородческих у крестьян Каз. губ. Казань, 1879, стр. 11 и 13; Н. В. Никольский. Русско-чувашский словарь. Казань, 1910, стр. 625.

[2] RW = W. Radloff. Versuch eines Wörterbuches d. Türk-Dialekte, I — IV.

[illegible] (ср. [illegible], как написано в начале документа (стрч. 4). Но только во втором случае вм. слов [illegible] написано [illegible]. Возможно, что это последнее слово *(tawar)* оказалось ошибочным и тогда был написан вновь документ со словами [illegible].

2 (0.7 из Безеклика)

Транскрипция

(1) *Yt jyl bir jigirminč aĭ alty otuz γa maŋa Qaĭtsu tutuŋ* (2) *γa joŋlaγ lyγ tawar kärkäk bolup, Tytsu atlyγ oγlum ny Čyntsu* (3) *ajaγ qa tägimlig kä sojun savynčy jarym jasduq alyp, oγul* (4) *luq birtim. Bu Tytsu atlyγ oγul Čyntsu ajaγ qa tägim lig* (5) *kä bar jaŋynča könin pyšyγyn tabynyp ajaγ qa tägimlig* (6) *tä kin.... (?) öz koŋül inčä barz un. Män* (7) *Čyntsu ajaγ qa tägimlig niŋ ičim inim oγlum qam* (8) *qadašym almaz un tartmaz un. Abam birök ilgäli tardγaly* (9) *saqynsar savlary jorymaz un jasa taqy qyn γa tägsün* (10) *lär. Män Qaĭtsu tutuŋ nyŋ Tytsu ny män bašlap ičim inim* (11) *qam qadašym ärklig bäg iši niŋ küčin tutup* (12) *örtürür (?) män, tisär lär, savlar (y?) jorymaz un lar* (13) *Ögüdäĭ suu siŋä iki jürüŋ jasduq ötürüp (?) ordu* (14) *balyq taruγa laryŋa ädik (?) j (?) čap (?) at birip, Čyntsu* (15) *ajaγ qa tägimlig kä bir gä iki birip, aγyr qyn γa* (16) *tägir biz. Tanuq Qutrulmyš, tanuq Bučan täkä,* (17) *tanuq Käd Boran. Män Qaĭtsu tutuŋ öz iligim bitidim.* (18) *Bu tamγa biz ikägü niŋ ol. Män Tytsu jämä bašym γa* (19) *köni tabynmadyn käd.... (?), män bu bitig täki qyn* (20) *tägir män. Bu tamγa män Tytsu nuŋ ol.*

Перевод

В год собаки, одиннадцатого месяца, двадцать шестого (числа); так так мне, Кайтсу тутунгу, понадобился оборотный товар, то я отдал монаху (почтенному) Чинтсу сына моего по имени Титсу в (приемные) сыновья, взяв отступного пол-ястука (серебра). Этот сын по имени Титсу верой и правдой, по существующему обычаю, пусть служит у монаха Чинтсу. После же (смерти) монаха... пусть поступает по своему желанию. Мои, Чинтсу монаха, старшие братья, младшие братья, сыновья мои (и другие) мои родственники пусть (его) не берут и не отнимают. Если кто задумает напасть и оттягать (к себе), то слова их (т. е. подобных истцов) пусть не имеют значения (букв. пусть не ходят) и пусть подвергнутся они наказанию, изложенному в уложении (в ясе). Если возглавляемые мною старшие и младшие родственники (клиенты) мои сказали бы, употребив силу влиятельного бека и жены (его): Титсу, сына Кайтсу тутунга, я оттягаю, то слова (их) пусть не имеют значения. Войску Угедея уплатив два белых (серебряных) ястука, начальникам ставки-города и пехотинцам (?)

денег (?) и лошадей (?), а Чинтсу монаху дав вдвое (за одного двух), — мы (тем самым) подпадаем великому наказанию. Свидетель Кутрулмыш. Свидетель Бучан Такя. Свидетель Кяд Боран. Я, Кайтсу тутунг, написал собственной рукой. Эти печати принадлежат нам обоим. Я же, Титсу, надлежащим образом не служа, на свою голову.... и подпаду под наказание, заключающееся в этом письменном условии. Эта печать принадлежит мне, Титсу.

Примечания

3. Слова *sojun sawynč-+-y* я перевожу через 'отступное'; ср. *soï-* 'содрать, снять, раздеть' (RW, IV, 513), *sojun-* 'отпадать, раздеваться' (ib., 536); *sap-* 'отходить' (от дороги) (ib., 402, ср. 419—420). Ср. здесь же след. документ 0.8,4. К слову *jastuq*: в USP (p. 274—275) я слово *jastuq* пояснил: 'название монеты' и привел еще объяснение Г. С. Саблукова 'кошелек золота' *(altun jastuq)*. Думаю, что по недоразумению (за цитату из соч. Г. С. Саблукова?) P. Pelliot считает несколько моих строчек к этому слову *jastuq* плохим толкованием, см. Le prétendu mot «iascot» chez Guillaume de Rubrouck, см. оттиск из T'oung Pao, p. 191.

5. К выражению *bar jaŋ ynča:* см. мою рец. на: A. v. Le Coq. Handschriftliche uigurische Urkunden aus Turfan (Turan, 1918, p. 449—460), см. Записки Коллегии востоковедов, I, стр. 554. *Könin pyšyγyn* написаны на склейке бумаги и от неровности и клея трудно читаемы; ср. *čynyn byšyγ(y)n ärmäk,* Manich., III, 17; USP, № 98, p. 171 и 270; у Махмуда Кашгарского پشق 'свареный, готовый', I, 311, 316; Suv., 348 18: .

8. , ср. *il-*(RW, I, 1473) 'броситься' (о хищных птицах), 'нападать' (таранч., сагайск.).

13. *Ögüdäï* — монгольский хан Угедей (1229—1241), сын Чингис-хана. Вм. *ötürüp* предполагаю, что следует читать *öndurüp,* ср. USP, p. 289.

14. После *taruγa larynа* читается что-то похожее на *jadaγ lar yŋa*: написаны эти слова по скорописи так: , или , или . *Čap (čan?, čav?) at* написаны неразборчиво. В правильности этих слов сомневаюсь.

3 (0.8 из Безеклика)

Транскрипция

(1) *Ud jyľ säkiz inč aĭ, biš jig̥ir̥migä, mḁ̆n Tytsu aqam* (2) *Arčuq bilä aĭtyšyp, aqam nyŋ boγuz yn jigidgäli* (3) *aľyp boľmyš qa, inim Antsu ny toγmyš ymyz* (4), *Tuĭnaq syławanty γa sojun sanynč y jigir̥mi sḁtyr*

(5) *kümüš ałyp, oγul łuq birtim. Mḁ̈n Tuïnaq Sylawanty* (6) *jḁ̈mä oγul um Sambodu bilä tüz ülüš lüg qyłyp*, (7) *oγul łanu ałtym. Mḁ̈n Tytsu bitig qyłmyš kün* (8) *öz a̤ j̥ig̥irmi sa̤tyr kümüš tügäl ałtym. Mḁ̈n Taïnaq* (9) *Syła jḁ̈mä tügäl birtim. Bükünki kün bašłap, inim* (10) *Antsu ny ałyp tardyp, čam čarym qyłmaz mḁ̈n. Mḁ̈n* (11) *Tuïnaq Syła jḁ̈mä mäniŋ tä soŋ barym ym taqy* (12) *nägü urbaq ym tälük ṳm bar ärsär, oγulum* (13) *Sambodu bilä tüz üläšip ałzun łar. Qaju sy* (14) *bu saw tyn aqyšsar biz birär jasduq quwar* (15) *birtišürbiz (?). Tanuq Basan jaławač. Tanuq* (16) *Bḁ̈g Turmyš. Bu bitig ni Jasadu tutuŋ baï jyŋa (?)* (17) *syła Täïläkdü syła łar nyŋ öksürüm (?) qyłtymyz* (18) *s*... (19) *Bu tamγa biz ikägü nṳŋ oł. Mḁ̈n Älgür tutuŋ* (20) *aïtyp bitidim.*

Перевод

В год коровы, в восьмой месяц, пятнадцатого (дня). Я, Титсу, сговорившись со старшим братом Арчуком, чтобы была возможность у моего старшего брата посеять хлебные злаки, отдал в сыновья к нашему родственнику (?) Туйнак Силаванти моего младшего брата Антсу, получив отступного двадцать сатыров серебра. Я же, Туйнак Силаванти принял (этого Антсу) в качестве сына, сделав (его) имеющим равную долю с (родным) моим сыном Самбоду. Я, Титсу, в день совершения (этого) письменного условия двадцать сатыров серебра сполна получил. Я же, Туйнак Силаванти, сполна уплатил. Начиная с сегодняшнего дня, я не буду делать (впредь) никаких споров и препирательств, беря и отнимая моего младшего брата Антсу. Я же, Туйнак Силаванти, (завещаю): после моей смерти (после меня) все, что будет в моем домохозяйстве из моих одежды и пищи, разделив поровну с моим сыном Самбоду, (оба они) пусть получают. Кто из нас от этих слов уклонится, то накажем мы себя (?) по одному.... ястуку. Свидетель Басан ялавач. Свидетель Бег Турмыш. Это письменное условие Ясаду тутунг.... мы совершили. (На обороте): Эти печати принадлежат нам обоим. Я, Эльгур тутунг, под диктовку написал.

Примечания

2. *Boγuz*, ср. чаг. и вост.-туркест. بوغوز 'хлеб в зернах, как корм для скота'.

К *jigidgäli* ср. *jigit-, ägit-* 'выращивать' (RW, III, 510, I, 701—702) (?).

3. *Toγmyš ymyz* я (предположительно) перевожу 'наш родственник'; но можно здесь читать и *toγmyš jätmä* и тогда я бы перевел: 'Тогмыш — (он) же Туйнак Силаванти...'

4. К ср. примечания к документу 0.7з.

9. — регрессивная ассимиляция в этом слове замечается, судя по подобному начертанию, с очень давнего времени: *bu + kün > bükün* 'сегодня'. Suv., 19 18; 420 19 и 421 8: ; Uig., II, 78 40 *bükünki*.

10. *Čam čarym* в скорописных документах обычно пишутся: .

11. Слово *taqy* я разбираю за одно с *barym ym* (ср. рунич. имущество): находящийся в моем домохозяйстве, а не за *taqy* еще, ср. USP, № 98 14, pp. 169—171

С уйгурским словом *tälük* ср. сагайск. *tülük* 'запас, средства питания' (RW, III, 1570), чагатайск. تولوك 'фураж' (ibid., 1262), казанск.-татарск. آزق تولوك.[1]

14. (?) ; (?) .

15. *birtis-* 'обижать, наказывать друг друга'; ср. МК, II, 160 15: بَرْتِشْماك (MTW, 35) *bärtišmäk*.

17. *Öksürüm?*

4 (0.9 из Чиктыма)

[1] عبد القيوم النصیر اوغلی * انموذج لسانمز ننك صرف و نحو قاعده لری بیان ننده رساله، در * قزان ۱۸۹۵، стр. ۸۳.

Далее писано более крупным почерком:

Транскрипция

(1) *Ułaγ otuz bŏz ögüs buqa* (2) *müngü üč at tört äškäk* (3) *azuq jüdgü bir äškäk. Tysaq* (4) *qa müngü bir at iki äškäk.* (5) *Ałtmyš Tükün gä bir at iki* (6) *äškäk ułaγ. Ülügdü ilči gä Törpä* (7) *ilči gä müngü säkiz at*; *bor* (8) *bašłap baruču Isčän gä müngü* (9) *bir äškäk ułaγ bilä üč ji̥gi̥rmi* (10) *at ałty ji̥gi̥rmi äškäk ułaγ ta* (11) *Bučaŋ Čynatun birlä (?) bir at* (12) *bir äškäk iki ton łuγ böz* (13) *bilä a̤tan buqa Qanymdu iki* (14) *käčkün (?) tajaq y bilä quvraq* (15) *ikägü jył ta bütürüp birz ṳn.* (16) *Küskü jył ałtynč aĭ iki* (17) *ji̥gi̥rmi gä Ülägür ilči gä sṳṳ* (18) *qyłmyš kümüš tä Bučaŋ* (19) *Čynatun bilä biš sḁtyr* (20) *üč baqyr kümüš ni* (21) *tümän (?) buqa at tutuq* (22) *čynač qajaq a (?) ołar bütürü* (23) *birz ṳn qujaq ikägün lär* (24) *bütürüp birz ṳn.*

Перевод

... вьючный скот, тридцать кусков холста, волов и быков, верховых трех лошадей, четырех ослов; для перевозки провианта одного осла; для Тысак: под верх одну лошадь, двух ослов; для Алтмыш (?) Тукун: одну лошадь, двух ослов — вьючный скот; послу Улюгду и послу Торпа: верховых восемь лошадей; начальнику (?) виноградников Баручи (?) Исчан верхового одного осла и как вьючный скот — тринадцать лошадей; шестнад-

цать ослов — вьючного скота; Бучанг Чинатун: одну лошадь, одного осла, бязи на два платья и вола Канымду ... вдвоем (?), в год выполнив, пусть даст.

В год мыши, в шестой месяц, двенадцатого (числа); Улягур послу из серебра для военных надобностей (?) и Бучанг Чинатун пять сатыр и три бакыра серебра ... волов и лошадей (в подержание ...?) выполнив, пусть даст вдвоем ... выполнив, пусть даст.

Примечания

1. Чтение и перевод памятника весьма предварительны. Документ по содержанию и по внешним данным близок к документу № 53 в издании В. В. Радлова. Uigurische Sprachdenkmäler (стр. 90—92 и 231, из собрания В. И. Роборовского и Д. А. Клеменца); ср. документы руническим алфавитом: V. Thomsen. Dr. M. A. Stein's manuscripts.... JRAS, January, 1912, p. 186—189.

8. К слову *baruču* ср. Махмуда Кашгарского بَرُوجِى 'идущий' (II, 43; C. Brockelmann. Maḥmūd al-Qāšgharīs Darstellung des türk. Verbalbaus, Kel. Sz., XVIII, p. 38).

Орфография всех юридических памятников строго выдержана; видно, что писавшие их были сведущи в письменном книжном, языке.

Слова с (*z*): *toŋuz* (0.6 1), *böz* (0.9 12), *az-uq* (0.9 3), *säkiz* (0.8 1), *otuz* (0.7 1), *öz-ä* (0.6 7), *öz-üm* (0.6 3); будущее время с отрицанием имеет всегда *-maz (-mäz);* повелительное наклонение *-z un (-z ün),* только один раз в 0.7 9 написано .

Слова с (*d, δ*): *Qutadmyš* (0.6 25), *ud* (0.8 1), *jadaqlaryŋa* (0.7 14), *tapynmadyn* (0.7 19). Из «неверных», но часто встречающихся и в других памятниках (см. USP) начертаний укажу: *josduq* (0.7 3, 0.8 14), *tardyaly* (0.7 8), *bitidim* (0.7 17, 0.8 20).

Слова с (*š*): *aïtyšyp* (0.8 2), (0.8 14), (0.8 15). Буква (*q*) в издаваемых четырех документах не употребляется; ср. одно слово (0.8 8) *Tuïnaq,* написанное скорописью: , т. е. .

Как видим, слова вообще писаны в достаточной мере согласно установившейся уйгурской орфографии.

Винительный падеж с окончанием и (*-γ* и *-g)* в четырех документах не встречается. Разумеется, эти контракты передают уйгурскую живую речь, в которой к данному времени (XIII — XIV вв.) винительного падежа с окончанием и уже не было: он употреблялся только в книжном языке по литературной традиции. Исходный падеж на здесь в полном употреблении; прошедш. вр. 1 л. мн. числа ; условное время . Система числительных везде древняя, из живых турецких наречий она теперь частично употребляется только желтыми уйгурами в китайской провинции Ганьсу.[1] Судя по *Qutadγu bilig,* эта древняя система числительных на западе, в Кашгарии, уже в XI в. была вытеснена новой, употребляемой турецкими племенами до настоящего времени.

5 (I. 0)

Помещаю здесь, в виде добавления, один документ из *первой* экспедиции С. Ф. Ольденбурга, полученный мною для прочтения по составлении уже всей этой статьи, в ноябре 1930 г. Пакет с документом имеет надпись: «куплено в Идикут-шари X 1909 г. Ольденбург». Размер документа 15.5 × 24 см.

Транскрипция

(1) *Jont jył ikindi aĭ* (2) *toquz jaŋyqa maŋ ạ Töläk* (3) *Tämür gä tärgän ud* (4) *kärkäk bołup, Omar* (5) *nyŋ ała udyn tärgän* (6) *ałdym. Bu ud nyŋ* (7) *tärin gä küz jaŋyda ạ* (8) *iki syq taryγ üč syq (?)* (9) *jur (?) birürmän. Bu ud* (10) *nyŋ ölsär, idsär* (11) *mạn Omar birür mạn, joq* (12) *bołsar mạn bilürmạn.* (13) *Bu udny onunč aĭ* (14) *byqjaq (?) qa täginč* (15) *išlädmäk bołdum.* (16) *Tanuq Nom Quły, tanuq* (17) *Kökü̈s Äräm. Bu nyšan* (18) *mäniŋ oł, mạn Töläk* (19) *Tämür öz ụm bitidim.*

Перевод

В год лошади, второго месяца, девятого (числа) нового (месяца), когда мне, Толяк Тимуру, понадобилась телега (и) вол, то я взял пестрого вола (и) телегу Омара. Плату за этого вола, в начале осени, я дам две (земельных) меры проса и ...(?) Убытки (?) за этого вола, если он умрет

[1] С. Е. Малов. Отчет о путешествии к уйгурам и саларам. СПб., 1912, см. Изв. Русского комитета для изуч. Ср. и Вост. Азии, № 11, стр. 97. В. В. Бартольд. Система счисления орхонских надписей в современном диалекте. ЗВО, XVII, стр. 0171—0173.

(или) потеряется, я, Омар, уплачу, если умрет, я ведаю. Этим волом я предполагаю пользоваться до десятого месяца . . . (?). Свидетель Ном Кулы (Раб закона), свидетель Кокюсь Эрем. Эта печать моя. Я, Толяк Тимур, сам написал (это).

Примечания

2 и 7. Обращает на себя внимание правописание *maŋ a* ('мне') и *tärin gä* ('его поту').

4. Возможно, что здесь имя *Omar* является уже арабским عمر; ср. P. Pelliot. Sur la légende d'Uruz-khan en écriture ouigoure, отд. отт. из T'oung Pao, p. 340—341.

5. Теперь (в 1909—11 и 1913—15 гг.) слова *tärgän* ( ) в Восточном Туркестане я не слышал; его заменяет عرابه, آرابا *araba*, *arabä*, *arba* (и др.),[1] но у желтых уйгуров в Ганьсу — *tergen* '(земледельческая) телега'.

II. ПРИЛОЖЕНИЕ

(Заметки по уйгурской лексике)

1

У Махмуда Кашгарского (I, 151 9; 379 5; MTW, 174) имеется слово سَقْدِچ *savdyč* 'корзина, короб'. Я предполагаю, что это слово (а не سَغْدِچ 'искренний друг', MK, I, 379 3, III, 276 13; MTW, 168; ср. RW, IV, 279—280) будет соответствовать (с чередованием *v* || *γ*) слову *saγdyčlŷγ* в буддийско-уйгурском тексте: *urχar sanlŷγ saγdyčlŷγ tawaryn altymŷz junladymŷz ärsär* 'когда («поелику») мы присваивали и использовали монастырские приношения в кожаных сосудах (мехах)'.[2] Ср. тур. и монг. *saba* 'кожаный мех (для кумыса)'. К выражению *urχar sanlŷγ* 'относящийся к монастырю, монастырский' ср. *astupqa sanlyγ ädig tawaryγ . . . quwraγlarγa sanlyγ ädig tawaryγ . . . oγurladym . . . ärsär* (Suvarṇapra-

[1] Слово *araba* T. Kowalski считает арабским, см. его Karaim. Texte, 1929, p. 157.

[2] W. Bang und A. von Gabain. Türkische Turfan-Texte. IV (= сокращено у меня здесь далее TT, IV), Berlin, 1930, p. 436—437; 447: *saγdyčlŷγ* 'ist mit unsern Mitteln ganz unverständlich'.

bhāsa, изд. В. В. Радлов и С. Е. Малов, 135 19—22. W. Bang und A. von Gabain. Uigurische Studien, pp. 196—197).[1]

2

W. Bang und A. von Gabain (см. Uig. Studien, 1930, pp. 194—195) фразу из «Золотого блеска» (Suv. 133 20—22): [illegible]

qaŋly tilgäni täg üstün altyn arquru turquru aqtarylu toŋtarylu ävrilü tävrilü toɣa tägzinü, — переводят: ...'mich wie ein Wagenrad auf und ab und hin und her drehend wiedergeboren werdend'. Так переводил и В. В. Радлов.[2] Мне думается, что все переводчики берут здесь для *toɣ-* *(toɣa tägzinü)* слишком специфическое значение. Можно думать, что все глаголы имеют в сущности одно значение 'вращаться' (двигаться), не исключая и глагола *toɣ-*. Этот последний глагол, кроме 'родить(ся)', имеет еще значение 'восходить', 'подниматься' (RW, III, 1159. Dr. W. Radloff. Nachträge zum Chuastuanit, ИАН, 1911, p. 874) и, на что мне хотелось бы здесь обратить внимание, — 'вращаться, колебаться'. Напр. MK, III, 138 7 توغ توغدى, что по арабски переводится سطع الهباء المنبث; по моему здесь и по турецки, и по арабски указывается не только на вздымание пыли. Турецкую и арабскую фразы я бы перевел: 'пыль пылила', т. е. пыль появилась и кружилась. Ср. сюда еще этимологически однородные по корню слова: (крымск.) *toɣaï büjüz*, что В. В. Радлов (RW III, 1159) переводил: 'тупые (?) рога' и что я перевел бы: 'завитые, кривые (~ тупые) рога'; (бараб.) *toɣaï* 'извилины реки'; (чагат.) *toɣalaq* 'округленный' (RW, III, 1160—1163 и др.); (якутск.) *toɣoï* 'извилина, изгиб, залив' (Словарь Э. К. Пекарского, 2697—2698, ср. 2711—2712) и др.; ср. монг. *toɣuri-* 'окружить, колесить' (Б. Я. Владимирцов. Сравнит. грамматика монг. письм. языка, 1929, стр. 276—277).[3]

1 Ungarische Jahrbücher, 1930, X, H. 3.

2 Suvarṇaprabhāsa. Aus d. uigurischen ins deutsche übersetzt Dr. W. Radloff, 1930, p. 68 (=Bibliotheca Buddhica).

3 Разумеется, я понимаю, что в данном случае (о слове *toɣ-*) я сужу односторонне: я не принимаю во внимание китайского текста и традиционного понимания буддийской догмы (о последнем см. напр., С. Ф. Ольденбург. Памяти В. П. Васильева. ИАН, 1918, стр. 547); ср. и далее о глаголе aɣy-.

3

Я затрудняюсь огласовкой глагола *taŋył-* || *täŋil-* ([illegible] и [illegible] дееприч.). У W. Bang'a и A. von Gabain раньше было (Ung. Jahrb., X, p. 202 7) *aγa taŋyła*, но затем (TT, IV, p. 436 и 445) *aγa täŋilä*, что они переводят (p. 437) «auf- und absteigend?». Я оставляю вопрос об огласовке пока в стороне, склоняясь больше вслед за W. Bang'ом и A. von Gabain к *täŋil-* ср. особенно османск. *diŋgildä-* 'вертеться' (о детях, RW, III, 1757), *tiŋ-* 'кружиться' (о птицах в воздухе, MTW, 209), *täŋsäl-* (казацк.) 'качаться, колебаться' (RW, III, 1049) и другие слова с начальными *täg-, täv-, täk-* звуками; хотя с другой стороны ср. *taŋ-* (алт., телеутск., шорск.) 'прыгать' (RW, III, 805), *tawył* (барабинск.) 'волна' (ib. 985), *tawuš-* (чаг.) 'прыгать', *tawušqan* (чаг.) *tabysqan* (якутск.) 'заяц' (Словарь Э. К. Пекарского, 2516; W. Bang. Beiträge zur türk. Wortforschung. Turan, 1918, p. 298—299). Выражение *aγa täŋilä* я бы не так уже «словарно» переводил бы «auf- und absteigend?», а 'вращаясь, кружась' (парное, двойное слово), не придавая слову *aγ-* значения 'подниматься' и слову *täŋil-* 'склоняться'. В. В. Радлов (Nachträge zum Chuastuanit, p. 882) писал, что *aγ-* ...bedeutet nur «aufsteigen, sich erheben». Но у него же в RW, I, 142: ²аҕ (v)... 3) 'склоняться, свалиться', стлб. 67: ау (v) 'наклоняться, свалиться, упасть'. Ср. у W. Bang и A. von Gabain: *aγynčsyz köŋül* 'непоколебимое сердце' (TT, III, 6 18, 27 18; Uig., I, 55); QB: *aγna-* 'кататься, валяться' (RW, I, 173). Ср. еще RW, I, 636, 640—641 и др.

4

В уйгурских буддийских текстах часто встречается глагол *ary-* вместе с *ałqyn-*, как парный, двойной (hendiadyoin). Напр., *ajyγ qyłynčłarym aryzun ałqynzun* и т. п., что W. Bang и A. von Gabain переводят: 'meine Sünden mögen rein werden und schwinden' (Ung. Jahrb., X, 1930; Uigur. Stud., p. 198, 200; TT, IV, 12—15). Так же переводил это выражение и В. В. Радлов (см. перевод «Золотого Блеска», стр. 71). Мне хотелось бы первый глагол, *ary-*, не переводить через 'очищать', 'очищаться', 'быть чистым', а точнее, как мне кажется для данного случая, через 'быть слабым', 'терять силы', 'хиреть', 'сходить на нет'; следующим этапом для носителя этого глагола будет уже 'смерть' — *öl-*. Напр., (телеутск.) *jabaŋ*

arup ölör 'твой жеребенок изнурился и погибнет' (RW, I, 266, ср. 267, 270, 273 и др.). Т. е. я смотрю на эти оба глагола как на hendiadyoin, ср. *öčz-ün alqynz-un* (Ung. Jahrb., X, p. 209), *öčülmädi alqynmady* (TT, IV, 450), особенно — *alqynur joq qylur* (A. Le Coq. Manich. 1, 8 8—9; W. Radloff. Alttürk. Studien, VI, p. 756, 758). При этом я не исключаю, где это нужно, и другие значения этого глагола; напр. *qačan birök... qylynčlaryntyn* (исх. п.!) *arynmaq tiläsär* (Suvarṇaprabhāsa, p. 141) 'как скоро кто пожелает очиститься от своих грехов' (Ung. Jahrb., X, 201), или [illegible] [illegible] (Suv., 63,8—9).

5

В тексте T, III, M, 84—50, 14 (см. W. Bang und A. von Gabain. Uigurische Studien. Ung. Jahrb., X, 1930, p. 208 в сноске, ср. стрч. 8) имеется фраза с неизвестным словом *saŋgik*: *ävdin barqtyn önüp tojyn bolajym, uzun turqaru saŋgik aš jimäjin* 'Haus und Hof verlassend will ich Mönch werden, nie mehr will ich *saŋgik* Speise essen'. Я предполагаю, что *saŋgik* заимствованное санскритско-согдийское слово *snk'yk* 'относящийся к (монастырской) общине' (Sūtra des Causes et des Effets. Mission Pelliot en Asie Centrale, II).[1] В вышеприведенной уйгурской фразе *jimäjin* я разбираю не желательным наклонением, а деепричастием (ср. USP, pp. 6 5, 9 5, 13 9, 15, 48 4, 226—229) и всю фразу перевожу: 'оставивши свое хозяйство (вышедши из —) и не евши никогда монастырско-общинной пищи, сделаюсь я монахом!'

Думаю, что это же слово и значение нужно видеть в [illegible] *(sŋgik)* и в [illegible] *(sŋgik?)* в уйгурском документе № 77 (T II № 4), см. USP, pp. 130—132: [illegible] т. е. 'не числя налога *(qalan)* за общинной землей (W. Radloff: Senggikland) [illegible] возделывая (монастырско-) общинную землю'. Еще: Uig., II, 86 41 *vrχar sanlaγ sangig tawaran jidim juŋaldym ärsär,* что F. W. K. Müller переводит: 'den zum Vihāra gerechneten Schatz und seine Habe verzehrte...', считая *sangig* за вин. падеж от весьма известного слова *saŋ* (китайск. 倉) ср. (таранч. =) илийск.-уйгурск. *saŋ* 'амбар, кладовая' (RW, IV, 286), кашгарск., яркендск. id. (G. Raquette. English-Turki dictionary, Lund, p. 8). Здесь оба слова *sangig* и *tawaran* не являются двойным словом (hendiadyoin), в противном случае они скорее

[1] F. Rosenberg. Un fragment sogdien bouddhique du Musée Asiatique. BAS, 1927, p. 1394.

стояли бы в одной и той же грамматической форме, а этого здесь нет: *sangig* стоит просто в вин. падеже, если уже считать это от *saŋ*, а *tawaran* — в вин. падеже с притяжательным местоимением 3-го лица. Я перевожу: 'так как я питался и пользовался к монастырю относящимся (*sangig*, ср. такое же написание в TT, IV, 17 44) имуществом, то...'

6

TT, IV, 4 4—5, 14 A5: *uɫuɣ iliglär ärk türkl*... [*mȩŋin isürüp ülgüsüz*] *ökuš*[1] *tsui ajaɣ qyɫynč qyɫty-ɫar*, что W. Bang и A. von Gabain переводят: ...'grossen Könige und Mächtigen (?) [durch Sinnesfreuden (?) berauscht] unzählig viele Vergehen und Sünden begangen haben'. Принимая этот перевод, я хочу предположительно еще читать *isürüp* за *ysurup*. Перевод тогда будет таков: 'великие правители и сильные (мира) беспечно притесняя (огрызаясь, терзая, нападая на своих людей), делали многие, бесчисленные грехи и беззакония'. К моему чтению и толкованию этого слова ср. [illegible] *mini ysurur ɫar soqar ɫar* 'меня терзают и бьют' (Suv., 19 12—13); اِسِرْماق 'кусать(ся)' о собаке (MK, I, 138, 143, 156 и др., см. MTW, 62); карагас. *yzyr-* 'кусать' (Prob., IX, 640, № 135); 'кусать, жалить' (о насекомых): جيبون بولدى دشمن ينكان قا بدوك ايسيرسا ينكانيغ سوجيتور كد اوك т. е. 'муха — сильный враг слону; она жалит слона и заставляет его (этим) много бегать' (QB, 198 1 = KB, II, p. 293); RW, I, 1389: 'вредить, вредить репутации к.-л., порицать, нападать (словами)'.

7

В манихейских и буддийских текстах уйгуров встречается слово [illegible], которое сначала передавалось как *Amari(?)* и считалось собственным именем (A. Le Coq. Manich., I, 1912, 24 5, 36 8, 11). P. Pelliot переводил это слово через «совершенно все» (см. La version Ouigoure... T'oung Pao, 1914). В последнее время это слово транскрибируется *amary* и объясняется правильно: 'einige — andere' (F. W. K. Müller. Uig., III, 153 5 и W. Bang und A. von Gabain. TT, III, 1930, pp. 12 92 и 23). В. В. Радлов еще в 1916 г., судя по корректурным листам его уйгурско-немецкого словаря, читал это слово *ämäri* и переводил 'manche'.[2] К тран-

[1] Я читаю: *ükäš*.

[2] Ср. Rec. M. Pallo (на Manich., III и Uig., III) в Kőrösi Csoma-Archivum, 1924, p. 329

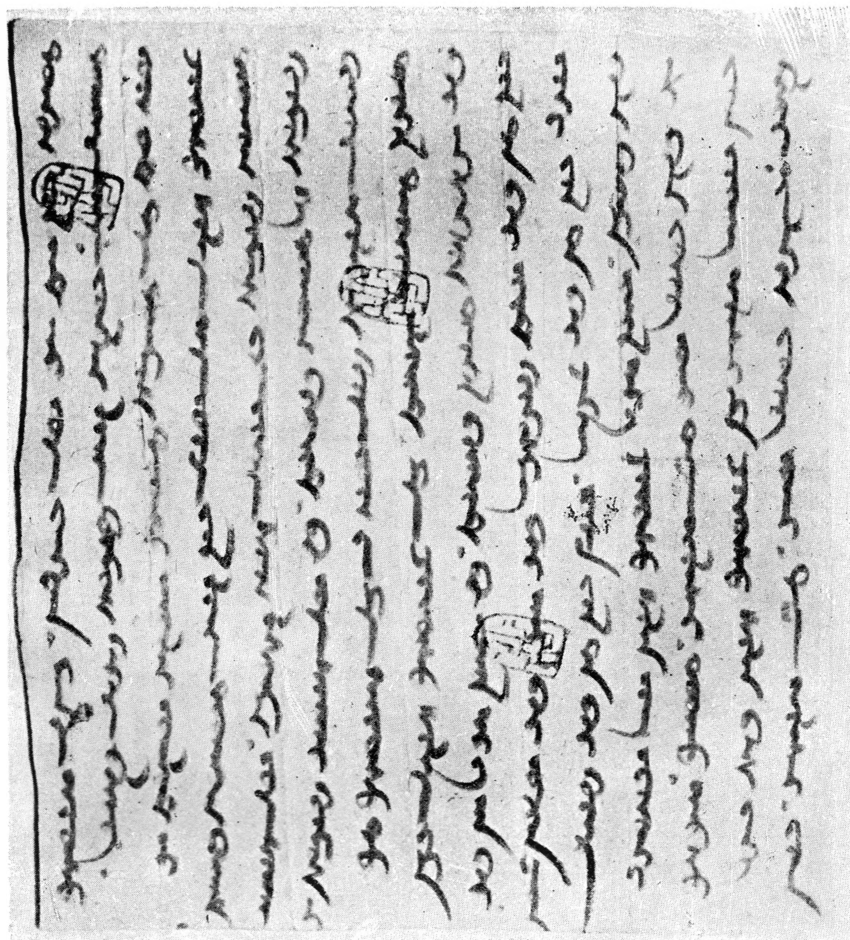
скрипции этого слова я мог бы теперь добавить из Тафсира Валидова[1] (по рукописи Азиатского Музея: Ms. or. 332 ac): امارينكز لار اماريكا т. е. *ämäriŋiz lär ämärigä*, что и переведено по арабски بعضكم لبعض (см. стр. 25 об.).

СПИСОК НЕКОТОРЫХ СЛОВ

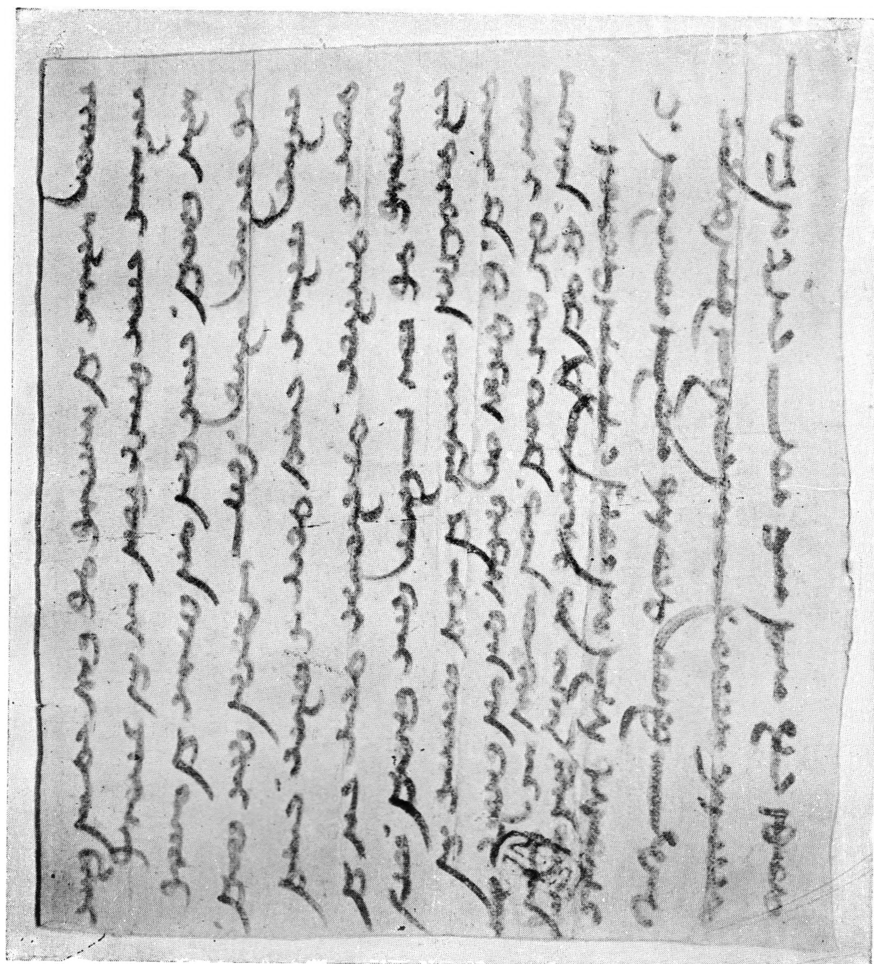
aγ- прил. 3
Antsu 8
aqyš 8 14
Arčuq 8 2
ary- прил. 4
Älgür 8 19
ämäri прил. 7
Äräm I.0 17
atan 9 13
baručy 9 8
barym 8 11
Basan 8 15
birtiš 8 15
Boran 7 17
Bučan 7 16
Bučaŋ 9 11
byqjaq (?) I.0 14
čau 7 14
čäkräk 6 11
čaruq 6 10
čynač 9 22
Čynatun 9 11
Čyntsu 6,7
il- 7 8
Isčän 9 8
itig 6 14, 16
jasa 7 9
Jasadu 8 16
jur I.0 9
jüd- 9 3
käčkün 9 14
Käd 7 17
Kököüs I.0 17
kökäsmäk 6 10
kün (?) 6 26
mün 6 17
Nom quly I.0 16
nyšan I.0 17
Omar I.0 4, 11
Ögüdäi 7 13
öksürüm 8 17
öm 6 10
ört- 6 23
örtür- 7 12
ötür- (?) 7 13
qaĭ 6 10
Qaĭtsu 6,7
qajaq 9 22
Qanymdu 9 13
qujaq 9 23; ср. 9 22
Qutadmyš 6 25
Qutrulmyš 7 16
quwar 8 14
saγdyčlyγ прил. 1
Sambodu 8
saŋgik прил. 5
sawynč 7 3, 8 4
Säkičün 6 26
sojun 7 3, 8 4
syq I.0 8
tads.. 6 26
tawar 6 28
tawar 6 20—21
Täĭläkdü 9 17
täk 8 26
täkä 7 16
tälük 8 22
tämür I.0 3, 19
täŋil- прил. 3
tärgän I.0 3, 5
toγ- прил. 2
Töläk I. 0 2, 18
Törpä 9 6
Tuĭnaq 8
tutquγ 6
tutuγ 6 30
Tükün 9 5
Tysaq 9 3
Tytsu 6,7
ujuq 6 10
Ülügdü 9 6, ср. 9 17
Ülägür 9 17, ср. 9 6
ysur- прил. 6.

---

[1] Об этой рукописи см. W. Barthold. Ein Denkmal aus der Zeit der Verbreitung des Islams in Mittelasien. Asia Major, t. II, F. II.



О.6. Документ на отдачу сына в услужение.

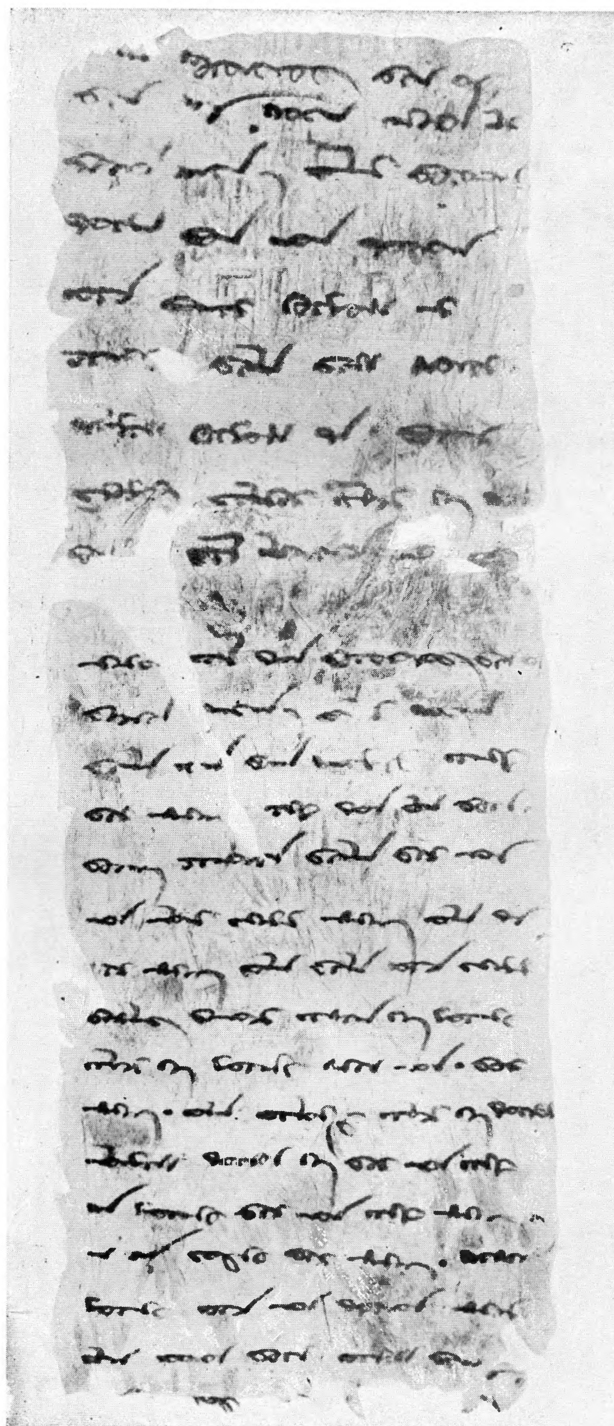


О.6. Документ на отдачу сына в услужение (продолжение).

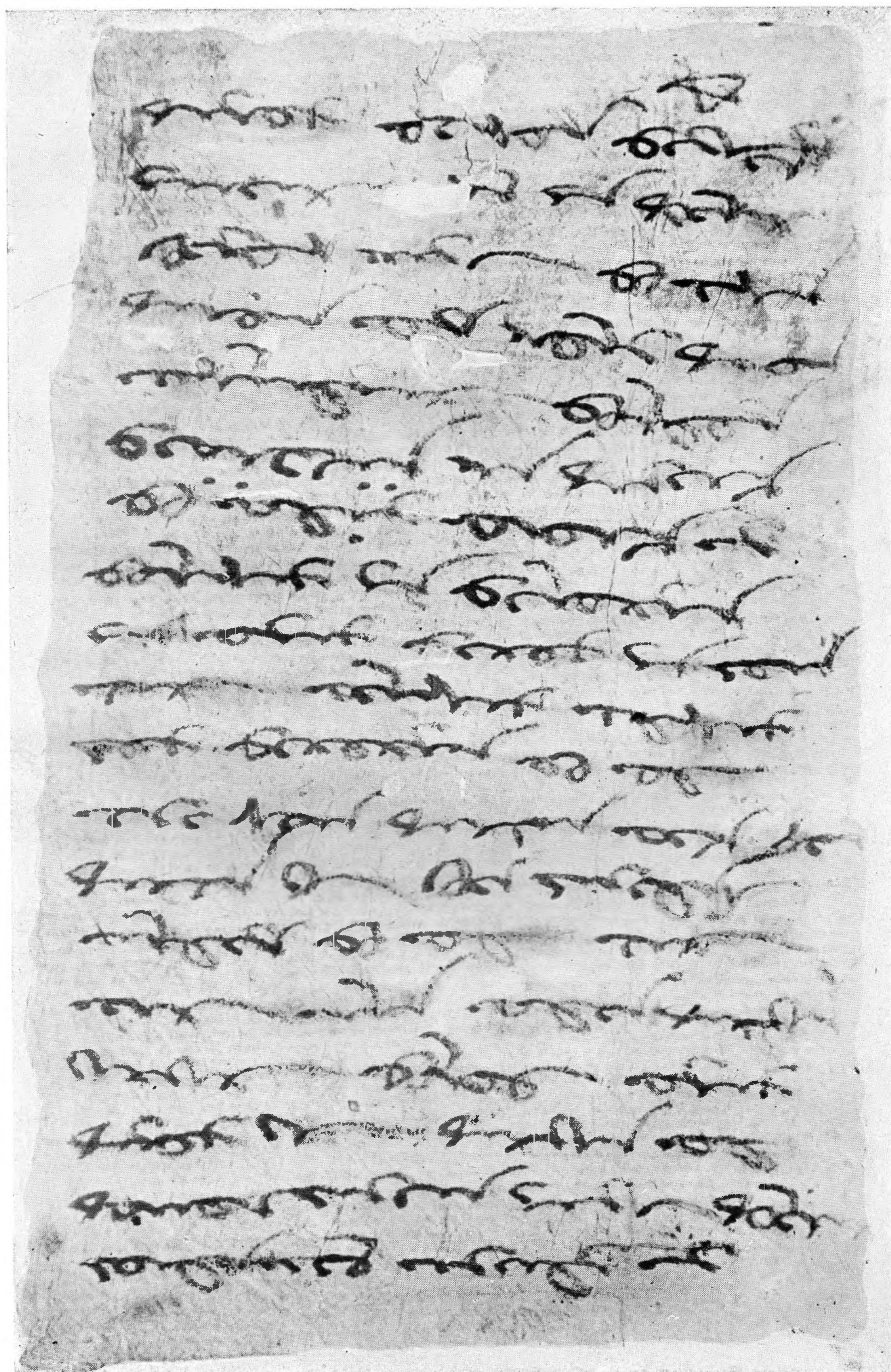
О.7. Документ об усыновлении.



0.8. Документ об усыновлении.



0.9. Служебные приказы.



1.O. Долговая расписка.

Н. Н. ПОППЕ

Описание монгольских «шаманских» рукописей Института востоковедения

Шаманизм был распространен еще в недавнем прошлом среди всех монголов. Шаманистами были и халхасы, и ойратские племена Северо-западной Монголии, а также многочисленные монгольские племена Внутренней Монголии. Под влиянием буддизма шаманство местами давно исчезло. Из истории распространения буддизма в Монголии хорошо известно, что еще в XVII ст. подавляющее большинство халхасов были шаманистами, обращение которых в буддизм стоило немалых усилий проповедникам ламаизма. Последние не всегда могли рассчитывать на быстрый успех своей проповеди и поэтому склоняли монголов к буддизму различными обещаниями и подарками. Так напр., известно, что такой крупный проповедник, как Нейджи Тойн совершенно официально объявлял, что каждому выучившему такую-то молитву будет выдана лошадь или корова. Такой метод обращения в буддизм обеспечивал значительно больший успех проповеди, хотя бы только внешний. Поэтому является неудивительным, что принявшие буддизм, часто ограничивались одним лишь исполнением внешних обрядов, оставаясь шаманистами, и их буддизм представлял собою причудливое сплетение буддийских и старых шаманских воззрений. Не только вышеназванной причиной объясняется появление на месте прежнего шаманизма смеси буддийских и шаманских воззрений, но еще и тем, что сами ламы широко практиковали включение в буддизм тех или иных шаманских культов. Буддийские проповедники в Забайкальи совершенно открыто объявляли, что такое-то шаманское божество является по существу тем же

самым божеством буддийского пантеона, культ которого они старались привить бурятам. Так напр., бурятское шаманское божество Гуджир тенгри было объявлено тождественным буддийскому божеству *Mahākāla* и все признаки и функции прежнего шаманского божества были перенесены на соответствующее божество буддийского пантеона. В данном случае ламы поступали совершенно так же, как в свое время проповедники христианства в разных странах средневековой Европы, объявлявшие тех или иных языческих богов христианскими святыми.

Не останавливаясь на истории распространения буддизма среди монголов и на роли ламства в феодальной Монголии, характеристика которого совершенно не входит в задачи настоящей вступительной заметки к описанию рукописей, переходим к самому шаманству.

Шаманство сохранялось в чистоте, если вообще можно говорить о «чистом» шаманстве, не знающем никаких влияний со стороны таких религий, как буддизм, христианство, магометанство и т. д., в недавнее время еще только среди западных бурят (в б. Иркутской губ.), а также среди некоторых племен Барги, как напр., среди дауров. Шаманов там можно наблюдать даже в настоящее время, и среди бурят шаманство только теперь начинает исчезать. Среди восточных бурят, в Забайкальи, где буддизм уже давно сделал крупные успехи, шаманство уцелело в значительно меньшей степени, хотя еще в 1930 г. автору настоящей статьи приходилось не только производить записи шаманских молитв, но наблюдать даже обряд посвящения одной начинающей шаманки. Бурятские шаманы еще совсем недавно играли большую роль и население к ним часто обращалось за помощью, особенно в случаях болезни. Что особенно интересно отметить, даже русское население Забайкалья часто обращалось за «врачебной» помощью к шаманам. Последние кроме обычного в таких случаях гонорара часто брали от пациентов, особенно в годы революции, удостоверения и заверенные волостными советами справки о том, что такой-то больной получил от них исцеление. Удостоверения эти преследовали цель не только повысить авторитет шамана, но использовались также в целях сложения или уменьшения налогов, как с лиц общественно полезных. Одно из таких удостоверений пишущему эти строки удалось приобрести у шамана Махансая Харашибирского сомона Агинского аймака в 1930 г. Ниже печатается это удостоверение с сохранением орфографии подлинника.

1928 года 29 января.

Удостоверение.

дано настоящее удостоверение гражданкой Паросковеей димитревой Ивановой Олинского района Села дуралей гражданину усь карашивырскому Цагануской Самон Агинскои Аимок базару Заинтуеву 1926 года Личил Меня базар Заинтуев. От которого мне стало лучше. въ чем и расписуюс Парасовя димитревна Иванова.

О Действителн. сей подписи гр-ки Ивановой П. Д. удостоверяется подписью и при. с печат.

Преддуралеевск. с/с. *(неразборчиво)*

Печать председателя Дуралеевского Сельсовета Нерчинского уезда Забайк. губер.

Значительно реже можно встретить шаманов в Халхе, хотя и там они еще сохранились. Так напр., ряд наблюдений над шаманством у халхасов удалось сделать еще в 1925 г. ак. Б. Я. Владимирцову (Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах. Северная Монголия, II, стр. 20 и сл.), а также автору настоящей статьи в 1927 г. Но халхаское шаманство, стоявшее уже тогда на пути полного исчезновения, обнаруживает множество буддийских влияний.

Переходя теперь к описанию рукописей, следует заметить, что по причинам, о которых говорилось выше, нельзя было избежать включения в него описания вульгарно-буддийских рукописей, из которых многие являются переводными с тибетского. Поскольку, однако, этот вульгарный буддизм тесно переплелся с шаманством и переродил его, вытеснив «чистое шаманство», с ним необходимо считаться. Литература о монгольском шаманстве в общем чрезвычайно бедна, и то немногое, что существует, посвящено почти исключительно бурятскому шаманству. Между тем, явление это чрезвычайно интересно, уже хотя бы по той причине, что будучи одной из так называемых «первобытных» религий, шаманство имеет свои социальные корни, выявление которых становится в настоящее время одной из насущнейших задач. Несомненно можно полагать, что шаманство не могло возникнуть в иной среде, чем в условиях родового общества и могло держаться лишь на ранних ступенях феодализма. Отчасти это подтверждается тем, что лучше всего шаманство сохранилось лишь у тех монголов, которые испытали монгольский феодализм лишь в слабой степени. В видах сказанного можно полагать, что настоящее описание шаманских рукописей принесет известную пользу для решения тех или иных вопросов, связанных с изучением монгольского шаманства.

Многие из описанных рукописей заслуживают большого внимания, так как они доказывают, что культ многих божеств, считавшихся специфическими божествами шаманского пантеона бурят, как оказывается, известен и южным монголам, ибо соответствующие рукописи были привезены из Ордоса, Чахара и т. д., где они очень широко распространены.

По содержанию рукописи разбиты на несколько отделов. Нужно, впрочем, оговориться, что разбивка эта произведена очень условно, так как часто в одной и той же рукописи содержатся различные моменты, почему они могут рассматриваться как относящиеся не к одной, но к нескольким категориям сразу.

Относительно принятых обозначений и сокращений следует заметить следующее:

Колл. — коллекция.

Жирным шрифтом даются прежние названия коллекций, напр., **Jährig**.

Римская цифра при этих названиях обозначает порядковый номер коллекции, напр., колл. **Владимирцова** IV обозначает четвертую коллекцию Владимирцова.

Арабская цифра, следующая за названием коллекции и ее номером, обозначает порядковый номер рукописи данной коллекции, напр., колл. **Радлова** 15 обозначает рукопись № 15 коллекции Радлова.

Некоторые коллекции имели раньше такие обозначения, как **Владимирцов** 1914 г. n° 2339. Такие обозначения расшифровываются как коллекция Владимирцова 1914 г., инвентарный номер 2339. Номер, следующий за этим инвентарным номером, обозначал порядковый номер рукописи данной коллекции, напр., колл. **Владимирцова** 1914 г. n° 2339, № 23.

При помощи тире от прежних шифров отделены новые шифры, под которыми рукописи стали храниться после произведенной в 1929—1930 г. перешифровки, напр., колл. **Бурдукова** 7 — F 211, что обозначает рукопись № 7 коллекции Бурдукова, ныне имеющую шифр F 211.

Главнейшие сокращения

Разм. — размеры рукописи, которые даются в см (сантиметрах).

fol. — folium, лист. Цифры при fol. показывают количество листов рукописи.

r. — recto, лицевая сторона листа.

v. — verso, обратная сторона листа.

Лин. — строка. Цифры при лин. показывают количество строк на странице.

Чит. — читать.

I. Культ тенгриев

1. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 1 — С 148.
Без заглавия.
Начинается:

χutuγtu burχan baγsi-yin ǰarliγ-iyer,
Xormusta tengri-yin ireger-iyer bütügsen
yeren yisün tengri-yin aχa
yeke Maχa galan Darχan Güǰir tengri.

«Совершившийся по указу святого учителя-будды и благопожеланиями тенгрия Хормусты старший из 99 тенгриев великий *Mahākāla* Дархан Гуджир Тенгри».

Разм. 10×34 см, 11 fol., 26—27 лин. На синей старой русской бумаге. Бурятская рукопись хорошей сохранности. Орфография очень плохая. Рукопись привезена из Аларского дацана.

Содержит обращения и молитвы к тенгриям 1) *Mahākāla* Дархан Гуджир тенгри, 2) *Baγatur tengri,* 3) *Kisaγa tengri,* 4) *Xan Ataγan tengri,* 5) *Erketü Möngke tengri,* 6) *J̌aγaγači tengri* и ряд других.

С fol. 1 начинается обращение к *Mahākāla Darχan Güǰir tengri,* который соответствует *Gužir tęŋgr'i* бурятского шаманского пантеона, являющемуся у агинских бурят-шаманистов божеством-покровителем рогатого скота.

Здесь любопытно отождествление этого шаманского божества с *Mahākāla* буддийского пантеона.

Обращение к нему:

χutuγtu burχan baγsi-yin ǰarliγ-iyer,
Xormusta tengri-yin ireger-iyer bütügsen
yeren yisün tengri-yin aχa
yeke Maχa galan Darχan Güǰir tengri,
siremin sayiχan χalχa-tu,
sirdemil sayiχan gün siregetü,
altan yeke alχu-tu,
mönggün yeke dösitü
Maχa galan Darχan Güǰir čima-dur mörgümüi.
kökö morin-ı deger-e ogede bolun soyurχ-a!

kürkirekü daγun činu
köbči-yin čaγaγur boltuγai!
keleküi yeke irüger činu
emün-e deger-e boltuγai!
χayiratu yeke irüger činu
minu emüne orusituγai!
χamuγ ǰaγaγaγči
χara morin-du ögede bolun soyurχ-a!
Xan Güǰir čim-a-dur mörgümüi itegemüi ǰalbarimui saγunam bi!
. . . .
küǰi tüleǰü — küčiben ögünem,
arča tüleǰü — ačiben ögünem.
melǰigetü edür činu medeǰü,

fol. 2 r.

bolǰuγ-a-tu edür činu bolǰuldaǰu
eyimü nere-tü, teyimü ǰil-tü maγu kümün bi
χamuγ-un ǰaγaγaγsan Xan Güǰir čima-dur mörgün maγtan saγunam.
altan alχu činu
čimeg barin daγudanam,
mönggün dösi-yin činu
möngkü χutuγ-i γuyunam,
altan alχu-yin činu
arban buyan kesig-i γuyunam,
arbai buγudai činaǰu,
arban kesig γuyunam!
. . . .
alaγ daγan-i aman-eče tataγuluγči,
altan alχu-yin isin-eče bariγulaγči köbegüntei boltuγai! a χuri!
. . . .
kegere daγan-i aman-eče tataγuluγči,
ken büküi kümün-i γar-eče bariγuluγči
köbegün-ü sür sünesün-i γuyunam, a χuri!
ködügedü bayiχu dörben χosiγu mal-un mal adaγusun-u χutuγ sür sünesün γuyunam, a χuri!

«Совершившийся по указу святого учителя-будды
и благопожеланиями тенгрия Хормусты

старший из девяносто девяти тенгриев
великий *Mahākāla* Дархан (кузнец) Гуджир тенгри,
с прекрасным чугунным щитом,
с прекрасным глубоким окрашенным престолом,
с большим золотым молотом,
с большой серебряной наковальней,
Mahākāla Дархан Гуджир тенгри, тебе я поклоняюсь.
Соизволь восшествовать на сизом коне!
Твой гремящий голос
да будет по ту сторону горной цепи!
Произносимое великое благопожелание твое
да будет впереди и сверху!
Милостивое великое благопожелание твое
да будет передо мною!
Создатель всего,
соизволь восшествовать на вороном коне!
Хан Гуджир, тебе поклоняюсь я, верую и сидя молюсь я!

. . . .

Возжигаю курительные свечи и отдаю свои силы,
жгу можжевельник и воздаю свою благодарность.
Зная твой день, относительно которого бились об заклад,
условливая твой условленный день,
такой-то по имени, такого-то года рождения дурной человек я
сижу и восхваляю, поклоняясь тебе, создатель всех Хан Гуджир.
Твой золотой молот
подношу в качестве украшения и призываю.
Прошу вечного счастья
твоей серебряной наковальни.
Прошу десять благодеяний и счастье
твоего золотого молота,
варю ячмень и пшеницу
и прошу о десяти счастьях!

. . . .

Да буду с сыном, который будет подавать за рукоятку золотой молот,
который будет потягивать за рот пегого жеребенка! А хуруй!

. . . .

Прошу о жизненной силе и душе сына,
который будет подергивать за рот гнедого жеребенка
и брать за руку кого бы то ни было. А хуруй!
Прошу о жизненной силе и душе четырех пород скота,
что находится на степи, и животных. А хуруй!»

С fol. 2 v. начинается обращение к *Baγatur tengri* и *Kisaγa tengri,* из которых последний соответствует *Xāŋ Xihāŋ tęŋgŕi* бурятского шаманского пантеона, являющемуся у агинских бурят-шаманистов верховным божеством, владеющим жизнью человека, локализуемым на западе.

«Созданный святым учителем-буддой,
вымоленный Хормуста тенгрием,
. . . .
великое белое возлияние поднося,
великое твое кобылье молоко
подношу я в качестве жертвы
на счастье этого дня твоего,
на благо этого месяца твоего.
Впереди тебя счастьем ставший,
в промежутке у тебя гостем ставший,
у передней двери человек всесильный,
на зеленой степи,
на вороном-сером коне,
с мечом из твердой стали,
подающий лучшую из земель,
. . . .
всевышний Хан Багатур тенгри мой,
высший из находящихся впереди
всесильный Багатур тенгри мой!
С высоким яшмовым великим телом,
с чистым и великим голосом,
когда я поскользнусь,
словно вязовая колонна
подпирающий меня в ребро;
когда я скольжу,
словно лиственничная колонна

подпирающий меня в ребро, тенгри мой!
Тенгри мой, делающий панцырем и шлемом
мою одежду и шубу из шкуры козленка!

. . . .

Не дающий мне спотыкнуться
о камень величиною с лодыжку,
не дающий поскользнуться
на льду величиною с чашу, тенгри мой!
Всевышнему Хану *Kisaγa* тенгри подношу я чистую жертву,
молюсь и поклоняюсь».

Можно полагать, что *Kisaga tengri* и *Baγatur tengri* являются одним и тем же божеством.

С fol. 3 r. начинается обращение к *Ataγa tengri,* являющемуся по представлениям агинских шаманистов (у них *Atā tęŋgŕĭ*) божеством-покровителем табунов.

«Поклоняюсь высшему из всех Хан Ата тенгри.
Твой громовый голос
раздающийся около пади,
объединяющий мысли всех монголов.
Громовый голос свой
подающий около скал,
объединяющий мысли всех,
обладающий громким голосом,
с огромным молниевым телом,
обладатель многих туч,
с десятками тысяч глаз,
всевышний мой Ата тенгри,
высший из всех, находящихся впереди, всесильный Ата тенгри мой!
Широкое и великое белое кропление твое —
поверх девяносто девяти вечных небес,
ниже семидесяти семи (слоев) матери *Etügen,*
да призовет сюда!
Тенгри мой, делающий голое тело мое одетым,
дающий мне пищу, которую я могу есть ртом,
тенгри мой, дающий мне одежду, чтобы надеть на спину,

тенгри мой, дающий мне верховое животное, чтобы ехать верхом ляшками!
Тенгри мой, удаляющий посланцов Эрлик Хана, приходящих, чтобы забрать и съесть,
да окажи покровительство благу и счастью
милосердного властителя-хана, ханши и всех живых существ!
Да будет в великий день белое возлияние!»

За этим обращением следует:

Köke möngkün tengri-yin sydur orusibai
«Сутра синего вечного неба».

C fol. 3 v. начинается обращение к *Erketü tengri*:

emüne egüdedü
erketü möngke tengri-yin egüdügsen ügei
ebesüben egüdegsen Erketü tengri-yuyan ǰalbarin mörgümüi
«Молюсь и поклоняюсь у южной двери
своему Эркету (Всесильному) тенгри, самому возникшему,
не созданному всесильным вечным небом».

. . . .

«Возникшему без ведома,
возникшему от матери *Etügen* и моря,
я, дурной человек, такой-то кости, такого-то рода *(omuytu)*,
такого-то года рождения, стольких-то лет
вам молюсь и подношу чистую жертву серым конем, красной овцой, двумя лампадами, двумя курительными свечами, двумя шелковыми *ǰalama*[1] и 3—5 возлияниями».

После этого следуют просьбы об избавлении от грехов, напастей, чертей, смерти и страданий, болезней, увечий, от разных злых существ вроде *kölčin, albin* и т. д., о даровании счастья и благополучия жене и сыну, о даровании пищи, верховой лошади.

На fol. 5 r. содержится общее обращение к ряду божеств, в котором упоминаются:

1) *Miliyan tengri,* соответствующий *Ęsēgē Malāŋ tęŋgři,* верховному божеству бурятского шаманского пантеона.

[1] Бур. агинск. *ǯalāmā* лоскутья, развешиваемые во время совершения шаманского обряда.

2) Высший из всех *Köke Möngke tengri* «Синее вечное небо».

3) *Xan Bayatur tengri*

«делающий десятками тысяч свои десятки тысяч,
налаживающий свой сырой булат,
тысячами делающий свои тысячи и тысячи,
налаживающий свой мясной булат,
дающий гения-хранителя князю,
становящийся гением-хранителем от нападающего врага,
являющийся гением-хранителем от чужого врага,
на яшмово-зеленой степи,
с темносерым конем,
с твердым булатным мечом,
обмеряющий лучшую из земель
....
всевышний *Xan Bayatur tengri!*»

4) *Xan Kisaya tengri,* эпитетами которого опять являются «подпирающий меня в ребро, словно вязовая колонна, когда я поскользнусь», «делающий панцырем мою замасленную шубу», «объединяющий мысли всех».

5) *Xan Atayan tengri,* носящий те же эпитеты, что выше, напр., «обладающий огромным молниевым телом», «с глубоким и великим голосом». К нему обращается просьба о продлении жизни.

На fol. 6 r. начинается другое общее обращение к разным божествам и обряд посвящения лошади, быка, овцы и козы.

Упоминаются Хормуста, 99 тенгриев, солнце, луна, семизвездие, гора *Sumeru,* молочное море и призывается счастье *Dalai Dayibun Xayan*'а, отцов и дедов. Далее идет описание жертвуемого коня:

«Он подобен прекрасным небесным коням,
оба глаза его подобны блеску солнца и луны.
Пар его рта подобен протянувшемуся небесному туману,
от кончиков ушей его словно радуга протянулась,
красный язык его словно разгоревшийся огонь,
то, что под низом — попирают копыта четырех сторон,
хвост его — подобен гриве льва.
Этот конь — отец тысячи скотин».

Далее следует просьба исполнить девять желаний: избавить от ужасов тенгриев, ужасов *nāga,* ужасов четырех стран света и восьми окраин, не приносить ущерба скоту, имуществу и пище, избавить от страданий, от опасности для жизни, от чертей, дать спокойствие и счастье.

С fol. 7 r. начинается обращение к *J̌ayaγači tengri,* известному под этим же именем *Zaǰāšī tęŋgr'ī* у бурят, у которых, напр., у агинских, он является божеством-покровителем скота. Он возник на юге *(emüne egüdegsen),* сам возник, не создан всесильным вечным небом и возник без чьего-либо ведома. Ему подносится белый конь, белая овца, девять *ǰalama,* 9 лампад, 9 курительных свечей и возлияние. Просьбы, обращаемые к нему, аналогичны прежде упоминавшимся.

На fol. 8 v. заключаются обращения к *Xan J̌ayaγači,* к *Erketü Miliyan tengri, Degedü Köke Xan Möngke tengri, Etügen eke;* далее, к самозародившемуся *Erketü tengri,* которому жертвуют белого коня, овцу с белой плешиной, девять *ǰalama,* лампад и курительных свечей.

На fol. 9 v. еще раз упоминается «*Möngke tengri,* зародившийся, не показывая себя, *Köke Möngke tengri,* возникший, не показывая своих ног и рук».

На fol. 10 v. Упоминается еще раз *J̌ayaγači tengri,* удовлетворяющий все желания в том перерождении и возрождающий в стране *Sukhāvatī.*

Ср. Musei Asiatici Notitia, VII, n⁰ 4 *(1),* стр. 052.

2. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 2 — С 146.

Без заглавия.

Разм. 10 × 34 см, 9 fol., 26 лин. На светлосерой старой русской бумаге. Первый лист отсутствует. Бурятская рукопись из Аларского дацана.

Начинается словами:

χas yeke biyetü,
iraγu yeke daγuntu,
χaltaraχu-du χasiya boluγči,
irekü̈i sumu-yi ire-ügei bolγaγči,
emüskü̈i debil χubčasun-i χuyaγ duγulγa bolγaγči,
tus boluγsan amin nasun-i minu batu möngke bolγaγči,
erketü Xan Kisaγa tengri-dür ǰalbarin mörgümü̈i.
«Имеющему яшмовое великое тело
и сильный ясный голос,

являющемуся оградой, когда поскальзываюсь,
лишающему острия приближающуюся стрелу,
делающему надеваемую одежду панцырем и шлемом,
делающему прочной и вечной мою близкую жизнь
всесильному Хан Киса тенгри молюсь и поклоняюсь».

За этим следует обращение к Хан Ата тенгри:

«Молюсь и поклоняюсь всевышнему Хан Ата тенгри,
издающему громовый великий голос над падью,
объединяющему мысли всего народа,
издающему свой громовый голос над скалами,
объединяющему мысли всех,
имеющему великий голос,
имеющему молниевое великое тело и начало в тучах».

Ата тенгри называется дарующим пищу, коня, одежду, избавителем от зла и Эрлик хана (владыки ада).

К Ата тенгри обращаются просьбы о защите днем и ночью, даровать благодать и удалить зло.

На fol. 3 r. описывается его конь.

С fol. 3 v. начинается обряд возлияния и обращение к Заячи-тенгри. *J̌ayaγači tengri* называется в этой рукописи «созданным святым учителем буддой и вымоленным Хормуста тенгрием» и дальше отожествляется с *Erketü tengri* и называется самовозникшим, не созданным. Он называется также «возникшим, не показывая себя вечным тенгри *(möngke tengri)*», «синим вечным тенгри *(köke möngke tengri)*», «мой хан создатель всего *(χamuγ-un χan ǰayaγači minu)*», «всесильный создатель *(erketü ǰayaγači)*», «тенгри, дающий добычу», дающий долгую жизнь, пищу, коня, защищающий от зол, «дающий все», «перерождающий в *Sukhāvatī*».

Ему подносится белый конь, овца с белой плешиной, девять лампад и девять свечей. К нему обращаются просьбы избавить от чертей *(čidkür)*, грехов, злых духов *(ada)*, увечий, страданий и дать благополучие родителям, детям и жене.

Следующее обращение направлено к девяти тенгриям:

а) *Möngke tengri* «и прочим»,
б) *Elbeskü̈i tengri*,

в) *Visman tengri,*
г) *Xormusta tengri,*
д) *Anarba tengri,*
е) *Bisiiči* или *Višiiči tengri,*
ж) *Kölčin,*
з) *Kisaγa,*
и) *J̌ayaγači.*

Этим божествам молятся: *Möngke* — чтобы удалил все помехи *(ǰedker); Elbesküi* — для увеличения имущества; *Visman*'у — чтобы увеличил телесную силу; *Xormusta* — чтобы склонил к милости ханов и властителей; *Anarba* — о красоте перед всем народом; *Višiiči* — о почете перед всеми; *Kisaγa* — чтобы удалил врагов, напасти и злых духов *(ada); Kölčin*'у — об избавлении от язв, парши, паразитов, червей; *J̌ayaγači* — о даровании счастья и оказании покровительства; *Ataγa tengri* — за то, что он дарует мир и согласие и всех объединяет.

В заключение призываются 99 тенгриев (99 небес) и 77 *Etügen eke* («мать земля»).

После этого следует *Xamuγ bugüde maγui irua-yi χariγulχui sudur* «Сутра предотвращения всяких дурных знамений».

С fol. 8 v. до fol. 10 r. идет *dhāraṇī.*

Заканчивается рукопись описанием обряда жертвоприношения: из жести делают фигуру мужчины и женщины, на четырех углах стола рисуют по одному очиру, на середину стола кладут кровь быка, козы и собаки. Фигуру мужчины кладут направо, фигуру женщины — налево. Сзади и спереди кладутся 2 треугольные дормы. Приготовляют мясо быка и козы, которые кладут направо и налево; далее кладут хлеб, золото, серебро и пр., шелка, одежду и т. п.

Ср. Musei Asiatici Notitia, VII, 4 *(2),* стр. 052.

3. Колл. Казанской духовной академии 105 — С 234.

J̌ayaγači tngri terigüten yisün tngri-yin bsang mal-un seter-ün sudur orusibai «Сутра курения Заячи тенгри и прочим девяти тенгриям и посвящения скота».

Разм. 10 × 34 см, 8 fol., 27 лин. На старой русской белой бумаге. Рукопись бурятская.

Содержит обращение к самовозникшему *Erketü tengri,* он же *J̌aya-γači tengri.* Ему подносят белого коня, овцу с белой плешиной, девять белых *ǰalama*, 9 лампад и 9 свечей. К нему обращается просьба избавить от страданий, *ada,* смерти и духов болезни *kölčin.*

Этот же тенгри дальше называется *Köke Möngke tengri* «вечный синий тенгри», «возникший, не показывая себя», «не показывающий своих рук и ног», «тенгри, подающий добычу», «делающий обильной пищу моему разверстому рту».

На fol. 3 r. идет обращение к тем же девяти тенгриям, что в предыдущей рукописи.

Просьбы, обращаемые к ним (fol. 5 r.), несколько отличаются от тех, которые приводятся в предыдущей рукописи: *Möngke tengri* молятся о даровании имущества и счастья сыну и жене; *Elbesküi* — об имуществе и телесной силе; *Visman* — о даровании милости ханов; *Anarba* — о красоте перед людьми; *Bayišiči* или *Bayasuγči* — о почете среди людей; *Kisaγan* — об отражении врагов; *Kölčin* — об избавлении от гадов, болезней и насекомых; *J̌ayaγači* — о счастьи и изобилии; *Ataγan tengri* — за то, что он объединяет всех.

На fol. 4 дается обращение к *Ataγan tengri,* являющемуся самым верховным из всех. За ним следует обращение к *Güǰir tengri,* рожденному по указу будды и благопожеланию Хормусты. Он — старший из 99 тенгриев великий *Mahākāla* с чугунным щитом, с поддувалом, с золотым молотом и серебряной наковальней.

На fol. 5 v. содержится обращение к самовозникшему *Ataγan tengri,* которому жертвуют серого коня, красную овцу, 9 лампад, 9 свечей, шелковые *ǰalama* и три раза по девять возлияний.

Его просят о защите от зла, об отвращении смерти, страданий, увечий, о даровании счастья и благополучия домашним, о пище рту и о ездовом коне.

На fol. 7 v. говорится о посвящении коней, овец и быков солнцу, семизвездию, 400.000 звезд, молочному морю и отдельным гениям-хранителям.

4. Колл. Казанской духовной академии 335 — В 47.

ᠵᠠᠶᠠᠭᠠᠴᠢ ᠲᠩᠷᠢ ᠶᠢᠨ ᠰᠠᠩ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠ ::

J̌ayaγači tngri-yin sang orusiba «Курение Заячи тенгри».

Разм. 8 × 25 см, 5 fol., 18 лин. На желтоватой китайской бумаге. Рукопись бурятская.

Содержит обращение к Заячи тенгри, с fol. 2 v. начинается подношение ему белого коня, белой овцы, 9 белых *ǰalama,* 9 возлияний, 9 лампад, 9 свечей, 9 родов пищи, плодов, тарасуна. Следуют просьбы о даровании благополучия и защите от несчастий. На fol. 4 v. содержится обращение ко «всем тенгриям».

5. Колл. Жамцарано 1911 г. n⁰ 888, № 20 — C 431.

Ataγa tengri-yin sang ene bui «Это есть курение Ата тенгри».

Разм. 7 × 26 см, 5 fol., 22 лин. Чахарская рукопись на старой китайской бумаге.

Ата тенгри называется самовозникшим, возникшим без ведома по уговору *Etügen eke* и моря. Ему подносят белую овцу, 9 шелков, 9 белых *alama,* 3 лампады, свечи, возлияния. К нему обращаются просьбы о даровании милости сыну и жене и избавлении от несчастий и от грехов, о даровании пищи, увеличении стад и т. д. Этот тенгри называется еще *Möngke tengri* и *Köke Möngke tengri,* «не показывающий ног и рук», «всевышний *Xan baγatur*», «высший из всех *Erketü baγatur tengri*».

Этим доказывается, что культ Ата тенгри у бурят не является чем-либо возникшим в специфических бурятских условиях, но представляет собою культ, более широко распространенный и у некоторых южных монголов. Местами рукопись почти дословно совпадает с некоторыми бурятскими.

6. Колл. Mongolica Nova 117 — B 206.

Arban γurban sang sudur «Сутра тринадцати курений».

Разм. 7 × 17 см, 4 fol., 14 лин. На старой синей русской бумаге. На заглавном листе имеется изображение *öljei utasun.*

Заключает в себе стихи буддийского содержания. На fol. 2 — поклонение Эрлик хану, на fol. 3 — *Ökin tngri* («дева-тенгри»), «царю имущества *Basman tngri*», «девяти великим *Sülde-tngri*» и Хормусте, «ламам десяти стран света», «буддам десяти стран», *J̌aγaγači* тенгрию, царям *Nāga* и пр.

7. Колл. Mongolica Nova 107 — B 216.

Ibegegči tabun tengri-yin sang takil-un sudur orušiba «Сутра курения и жертвоприношения пяти покровительствующим тенгриям».

Разм. 8 × 22 см, 10 fol., 18 лин. Почерк — халхаская скоропись. Рукопись на русской бумаге.

Содержит обращения к *Indra,* Хормуста, к прочим тенгриям, *nāga,* планетам, звездам, хозяевам земли, *asuri*'ам.

Жертвы — украшения, панцыри, мечи, копья, стрелы, лошадь, овца, коза, бык и т. д., молочная еда, мука, водка, масло, чай. Обращаются просьбы о даровании благополучия и покоя.

На fol. 10 говорится в заключение, что составлена книга на основе «сутр, сочиненных святыми», так как тибетские *tayilγan-u sudur* «Сутры жертвоприношений» монголам и «властителем земель» (т. е. земным духам) непонятны.

8. Колл. **Jährig**'а 53 — В 175.

Без заглавия.

Разм. 8 × 20 см, 2 fol., 17 лин. На русской бумаге.

Начинается после формулы поклонения словами:

[illegible]

«Провозглашение сэтэра (посвященное животное) и счастья лошадей, овец, быков и коз из сферы пустоты».

Содержит формулу поклонения будде, всем бодисатвам, Хормусте и 99 тенгриям, солнцу, луне, семизвездию и 40 тьмам звезд. Обращаются просьбы о даровании благодати молочного моря, Дайбун хана и пр. ханов, отцу, матери, детям. Следует описание посвящаемого коня.

9. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 24 — С 327.

[illegible]

чит. *Gerün irügel-ün sudur orusiba* «Сутра благопожелания для юрты».

Разм. 8 × 24 см, 3 fol., 18 лин. На китайской бумаге. Рукопись привезена от Абага.

Содержит стихи-благопожелания, вроде

süke-ber oγtulǰu kigsen örgüge činu
Sudarasun balγas metü boltuγai,

sün čaγan girtekin saγuγči eǰen činu
süsüg sedkil-iyer osoldal ügei ǰirγalang-iyer ǰirγatuγai

«Ставка твоя вырубленная топором
да будет словно дворец Сутарасун,
твой хозяин, живущий в молочно-белой юрте
да наслаждается непрерывно счастьем, мыслями благоговения!»

Призывается благословение будд и бодисатв. На fol. 2 r. призывается благословение и помощь *J̌ayaγači tengri.*

10. Колл. **Очирова** 15а — В 197.

Без заглавия.

Разм. 7 × 21 см, 5 fol., 18 лин. На старой русской бумаге.

Начинается:

Om a hum čöq χamuqgiyin dēdü Xān Möngkö tenggeri mini čöq χamuq bügüdeyigi zayāqsan tenggeri mini čöq «Ом-а хум цок! Мой высший из всех Хан Мёнкё тенгри цок! Всех создавший тенгри мой цок!»

Содержит обращения к Мёнкё тенгри и тенгри, всех создавшему. Жертвователь говорит, что натягивает десятисаженную веревку и привязывает соловых жеребят и кропит водкой. На юг втыкает желтое *zalama* (лоскутья, вешаемые во время обряда). Совершается поклонение желтому солнцу. Обращается просьба о продлении жизни, о даровании жеребцов, кобыл и т. д. На fol. 4 v. обращается просьба о том, чтобы разрешил кочевать по Алтайским кочевьям и по реке Иртышу.

11. Колл. **Владимирцова** 1926 г. n° 15 — Н 118.

Nasun-u bütügel amrita kuṅdali-eče ariγuluγči bičig χamuγ ǰedker-i arilγaγči kiged niγuča-yin eǰen-ü soyurχaγsan Sülde tngri tegünčilen maγtaχui orusibai.

Разм. 10 × 48 см, 26 fol., 29 лин. Пекинский ксилограф.

По содержанию буддийское сочинение с элементами первобытных верований.

На fol. 1 описываются приготовления к жертвоприношению. Дается описание ряда божеств буддийского пантеона. В тексте много *dhāraṇī*.

На fol. 4 упоминается сонм хозяев земли.

На fol. 4 v. перечисляются очистительные жертвы: береза, можжевельник, полынь, синяя Алоэ, водка, мясо, масло.

На fol. 8 r. перечисляются все разновидности *Sülde tengri*. Оканчивается указанием, что перевод со сличением со старыми тибетскими книгами был сделан по напоминанию первого ламы храма *Yamāntaka* первым ламой храма

12. Колл. **Mongolica Nova** 112 — C 62.

Ünegeni bsang orošiboi «Курение лисице».

Разм. 10 × 35 см, 4 fol., 27 лин. На китайской бумаге.

Конец отсутствует.

Fol. 1 поврежден — нет начала.

Содержит легенду о происхождении лисицы. Далее следует обряд почитания тенгриев, *nāga* и т. д.

II. Культ Чингис Хана

1. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 26 — D 106.

Без заглавия. Русский заголовок «Древнейшая рукопись, писанн. уйг. буквами. К культу Чингиса».

Разм. 21 × 27 см, 3 fol., 26 лин. Копия, сделанная Жамцарано, с оригинала, хранящегося в Эджен Хоро. Бумага — почтовая.

Орфография чрезвычайно непоследовательна, наблюдается постоянная путаница *o* и *ö* (*u* и *ü*), *g* и *γ* и т. д.

Содержит на fol. 1 r. обращение к божеству огня *Γalayiχan eke*. Далее идет обращение к потомству Аралутского (Арулатского) Бугурчи, к *Börte-beǰin χatun* и ряду сподвижников Чингис Хана, напр., *Uriyangχan-i Arčiγudtai darχan-i köbegün J̌elmei* «сын урянхайского Арчигудтай Дархана Джелме», *Sengči Basutai J̌ebei-yin üre* «потомство Сенчи Басутай Джебе», *Suldus-yin Čembei darχan* «Сулдусский Чембей Дархан», *Ikeresi-yin Bolčuγ darχan* «Икересский Болчук Дархан», *J̌určid-yin Čoo-a darχan* «Джурчидский Чоа Дархан» и к пр. дарханам.

Далее идет обращение к полководцам Чингис Хана, напр., *uyiγurčin tümen-i medegsen inasiri γutaγar mingγan-i noyan; mongγolčin tümen-i medegsen čoros-yin Buχa noyan; sartaγul ulus-eče elči ireγsen Sayin Sečen χaγan luγa nayiǰi boluγsan barin tümen-i medegsen Bayan noyan; Süldütei baγatur čola abuγsan sünid tümen-i medeγsen Sečen Čerbiyin üre; buriyad uyiγud Čabdan χadayin Taiǰiuud noyan* и др.

Всем им предлагаются жертвоприношения.

2. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 2 — D 104.

Boγda činggis-ün öčiγ orusibai «Молитва святому Чингису».

Разм. 21 × 27 см, 2 fol. Копия, сделанная Жамцарано на почтовой бумаге с оригинала, хранящегося в Эджен Хоро.

Содержит стихи в честь Чингис Хана. Упоминаются р. Онон, сопка Деlӯн болдок, р. Керулен, р. Тола *(tuγula mören)*, горы Тарбагатай, гора Мона Хан и др. Из исторических личностей упоминаются Ванхан Кереитский, Бугурчи, Мухули, Шидургу Хан Тангутский, царицы *Börtemölǰin, Xulan Xatun* и др.

Чингис Хан называется *urdus tümen-iyen töblen saγuγsan, olan ulusun eǰin boluγsan Činggis χaγan* «Воссевший в центре Ордосского тюменя, ставший властителем многочисленного народа Чингис Хан» и т. д.

3. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 2а — D 105.

Без заглавия. Русский заголовок: «Отрывки из текста возлияние масла — голомто такiху далалђа. К культу Чингиса».

Разм. 21 × 27 см, 2 fol., 26 лин. Копия на почтовой бумаге, сделанная Жамцарано, с оригинала, хранящегося в Эджен Хоро, озаглавленного *Altan bičig* «Золотая грамота». Содержит гимн божеству огня *Γalayiχan eke,* после чего следует возлияние слѣдующим тенгриям:

1) *elgeg-gi* (чит. *elbeg-gi?*) *medegsen erketü Miliyan tngri* «всесильный Милиян тенгри, ведающий решетом» (если правильна предложенная коньектура, то «изобилием»), который соответствует верховному божеству бурятского пантеона Эсэгэ Малан Тенгри *(ȩsěgě Maľāŋ tȩŋgřī);*

2) *Xan Möngke* Хан Мӧнке;

3) *Jiγaγači*, который известен по целому ряду рукописей, описанных выше в отделе культа тенгриев;

4) *Bayatur tngri*;

5) *J̌ol tngri* «тенгри счастья», *Aχayin tngri* «тенгри старшего брата»;

6) *Degügiyin tngri* «тенгри младшего брата»;

7) *Güliger tngri;*

8) *Öggügči tngri* «дающий тенгри»;

9) *Xan Dalai χatun* «царица хан-море», каковое название присваивается шаманистами обычно озеру Байкалу. Далее идут возлияния рекам Керулену и Толе, а также и горе Бурхан Халдун.

Рукопись эта отнесена в этот отдел по той причине, что упоминаемые реки связаны с именем Чингис Хана. Сам Чингис Хан в этой рукописи не упоминается.

4. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 2d — D 108.

Без заглавия. Русский заголовок «К культу Чингиса. Хара сӯлде».

Разм. 21 × 27 см, 2 fol. Копия на почтовой бумаге, сделанная Жамцарано с оригинала, хранящегося в Эджен Хоро.

Содержание относится к культу знамени Чингис Хана.

Обращение к Чингис Хану, его сановникам, тенгриям, *nāga,* ракшасам и пр. и предложение им угощения молоком и разной пищей. Подношение лампад и можжевелового курения. Обращаются просьбы о даровании благополучия и долгой жизни и об удалении всех несчастий. Автор ᠮᠡᠷᠭᠡᠨ ᠭᠡᠭᠡᠨ *Mergen gegen,* переписчик *Darχad-un daruγ-a Nasučoγtu* ᠳᠠᠷᠬᠠᠳ ᠤᠨ ᠳᠠᠷᠤᠭ᠎ᠠ ᠨᠠᠰᠤᠴᠣᠭᠲᠤ «Дархатский даруга Насучокту».

На fol. 2 содержится описание *altan sülde* «золотого знамени»:

ǰalama vačirtu ǰida-iyen barin kilengnen χaraǰu,
ǰalayuu čirai niγur-tur-iyen
ǰayiduγsan üsün-iyen sirbelgegsen
ǰalaguu boγda sülde

«Гневно смотря и держа свое алмазное копье, которое можно водрузить,
на молодом лице своем
растрепавшее зачесанные волосы свои
юное святое *Sülde* (знамя)».

К нему обращаются просьбы об избавлении от врагов.

5. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 2е — D 109.

Ejin sülde-yin sang orušiba. Sütü boɣda Činggis χaɣan-u sang orušiba «Курение владыке *Sülde*. Курение величественному святому Чингис Хану».

Разм. 21 × 27 см, 4 fol., 26 лин. Копия на почтовой бумаге, сделанная Жамцарано в 1910 г. с оригинала, виденного в Джарут'е.

Содержит обряд жертвоприношения Чингис Хану вместе с его спутниками *(nökürlēr)* молоком, лампадами, свечами и благоуханиями. К ним обращаются просьбы об избавлении от напастей, *ǰedker*'ов, страданий и иноземных ханов, а также о даровании разума и умножении скота.

На fol. 2 содержится обращение к *sülde,* дословно совпадающее с приведенной частью обращения, заключающегося в предыдущей рукописи.

6. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 2с — D 107.

Xara sülde-yin öčig orušiba «Молитва к черному знамени».

Разм. 21 × 27 см, 2 fol., 26 лин. Копия на почтовой бумаге, сделанная Жамцарано.

Содержит стихи-гимны в честь *sülde,* которое появилось от Исугей багатура и от Чингис Хана. Черное знамя с четырьмя бунчуками, которое держал Мухули, является спутником Мухули и Бугурчи. Знамя, бывшее в походах по Онону и Селенге. Оно появилось по указу *Möngke tngri* («вечного неба»), по указу *Odutan tngri* («звездного неба»).

На fol. 2 содержится вариант этих стихов.

7. Колл. **Бурдукова** 17 — F 119.

Sülde čenggekü-dür belgelekü yerügel orusibai «Благопожелания в ознаменование торжества *Sülde*».

Разм. 26 × 68 см, 1 fol., 45 лин. На китайской тонкой бумаге. Почерк халхаский. Рукопись представляет собою черновик и имеет много исправлений.

Начинается:

Xatan bayatur ǰangǰun güng noyan-tan ekilen χan χaraču šara χara... «начиная с нойона главнокомандующего гуна Хатан Багатура, простолюдины, духовные и светские...»

Рукою прежнего владельца сделана приписка: «Собственноручн. рукопись Жянжим-нояна. Автор скончался 17 июля 1908 г.».

8. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 1 — C 281.

Без заглавия. Русский заголовок «Алтан дептер = золотая книга. Копия, снятая Ц. Жамцарано, с единственного оригинала, хранящегося в секрете при гробнице Чингиса в Ордосе».

Разм. 13 × 21 см, 18 fol., 20 лин.

Содержит обращение к Чингис Хану, его женам и потомкам, даже очень поздним. Далее идет возлияние *Miliyan tengri, Xan Möngke tengri, Öggügsen tengri, J̌iyayači tengri, Bayatur tengri, J̌ol tengri, Aχa-yin tengri, Degüü-yin tengri, Araǰi tengri, Güliger tengri* и т. д., а также рекам и горам, связанным с личностью Чингис Хана.

Далее следует обряд жертвоприношения и список сосудов, находящихся при гробнице.

III. Культ императоров

1. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 19 — B 231.

[illegible]

Xan Möngke tngri-yin öčig orusibai «Молитва Хан Мӧнке тенгри».

Разм. 23 × 9 см, 5 fol. текста + 1 fol., 6 лин. На желтоватой китайской бумаге. Почерк характерный южномонгольский. После *č* и *ǰ* вместо *a* или *e* обычно наблюдается *i*, что характерно для южномонгольских рукописей. На fol. 2 содержится пространное обращение к императору Хубилаю:

«о единственный господин, властитель Хубилай, преисполненный силы наивысшей добродетели,

если это правда, что ты родился, имея повеление от будды и бодисатв,

если это правда, что ты родился, предопределенный от сизого неба (*börte tngri*),

то соизволь указать своему золотому роду небесных сыновей, которые владели бы державой,

то неугодно ли тебе указать разумных сыновей, которые опирались бы
на подвластный народ и отцовскую державу».

Далее следуют просьбы о даровании благополучия, благосостояния, умножения скота, о даровании мира и согласия сородичам и т. д.

2. Колл. **Радлова** 21 — B 65.

ᠪᠣᠭᠳᠠ ᠡᠵᠡᠨ ᠦ ᠰᠠᠩ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ ᠅

Boγda ejen-ü sang orusibai «Курение святому властителю».

Разм. 7 × 22 см, 4 fol., 21 лин. На желтой китайской бумаге.

Обряд устраивается в честь императора *Törü gereltü* (Чэн-цзу) «в чистой халхаской местности».

Император называется имеющим вид *Mañjuçrī*. Обещается подношение первинки водки, масла, хлеба, сахар, мед, семь драгоценностей, обращаются просьбы о даровании благополучия.

IV. Культ огня

1. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 12 — F 35.

ᠭᠠᠯ ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ ᠅

Γal-un sudur orusibai «Сутра огня».

Разм. 22 × 11 см, 5 fol., 8 лин. На китайской тонкой бумаге. Рукопись из Чахара. Почерк — южномонгольская скоропись.

Содержит гимны в честь божества огня *Γalaχan,* перечисление жертвуемых ему предметов и просьб, обращаемых к нему, о даровании благополучия.

Ср. N. Poppe. Zum Feuerkultus bei den Mongolen. Asia Major, vol. II, S. 131.

2. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 11 — B 136.

ᠭᠠᠯ ᠤᠨ ᠲᠠᠬᠢᠯᠭ᠎ᠠ ᠣᠷᠤᠱᠢᠪᠠᠢ ᠉

Γalun takilγa orušibai «Жертвоприношение огню».

Разм. 8 × 20 см, 6 fol., 11 лин. На тонкой китайской бумаге. Рукопись из Чахара. Почерк — южномонгольская скоропись.

Содержит стихи в честь огня. Божество огня — *Ranja (= rāja),* иначе *Arsi tngri,* оно же *Maral sayitu Arsi tngri,* чтимое тибетцами, китайцами и монголами, чтимое «четырьмя иноземными народами» *(dörben χari)*

и «пятицветным народом» *(tabun öngge)*, каковой эпитет, как известно, обычно дается Чингис Хану. Божество огня произошло от буквы *ra*, Хормусты тенгрия, *Maheçvara* и *Bisman tngri*'я.

Изображается божество огня держащим сосуд и четки.

Ср. Poppe, l. c.

3. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 3 — С 147.

Γal-un takilγa ene bolai «Жертвоприношение огню».

Разм. 10 × 34 см, 4 fol. (fol. 3, 4, 6 отсутствуют, налицо fol. 1, 2, 5, 7, конца нет), 31 лин. На старой голубоватой русской бумаге. Рукопись из Аларского дацана.

Fol. 1 содержит обращение к царю огня *Mirača*, созданному учителем *Padmasambhava*. Обряд подношения ему грудины белой овцы с желтой головой.

Fol. 2 r. содержит упоминание о том, что огонь появился по велению тенгрия *Xan Möngke* и *Erketü tengri*. Его матерью является камень-галька, отцом — железо. Fol. 2 v. содержит приглашение на обряд *dalalγa* тенгриев *Xormusta, Esrua* и пр.

Fol. 5 r. содержит просьбы об умножении скота, обращаемые к звездам. Любопытны отдельные просьбы, напр., просьба о том, чтобы сломался укрюк вора и т. п.

См. Musei Asiatici Notitia VII, n⁰ 4 *(3)*, p. 0.53.

4. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 9 — F 234.

Yeke sang-un sudur, γal-un öčiγ-un sudur orušiba «Сутра великого курения, сутра молитв к огню».

Разм. 27 × 21 см, 3 fol., 23 лин. Копия на русской почтовой бумаге с подлинника, виденного Жамцарано на Тостойнголе в Оток-хошуне в 1910 г.

Fol. 1 содержит *dhāraṇī* и описание обряда подношения мяса, крови и *baling*.

На fol. 2 говорится о подношении грудины божеству огня *Γalayiχan*, высеченной горой *Burχan Xaldun*'ом и зажженной человеком *Aγuritai*'ем. На стр. 3 даются эпитеты божества — шелковая, широкая и т. д. и го-

ворится о проводах *Ɣalayiχan* старого года и встрече *Ɣalayiχan* нового года. На 4 стр. обряд *dalalɣa*. Кончается описанием жертвоприношений, делаемых женщинами в 29 день последнего месяца года, и гимнами.

Ср. Poppe, l. c.

5. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 15 — C 321.

Ɣal-un takil-un irügel-ün sudur orusiba «Сутра благопожеланий при жертвоприношении огню».

Разм. 8 × 30 см, 5 fol., 26 лин. На китайской бумаге.

Содержит гимны в честь царя огня *Mirača,* обряд подношения грудины белой овцы и просьбы об очищении от грехов и об удалении несчастий. На fol. 2 говорится о большой древности божества огня и даются описания его и эпитеты.

Ср. Poppe, l. c.

6. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 14 — B 135.

Без заглавия. Рукопись, посвященная культу огня из Чахар-Халхи. Разм. 9 × 17 см., 15 fol., 10 лин. Дефектная.

Содержит стихи и гимны в честь огня.

Ср. Poppe, l. c.

7. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 10 — A 12.

Без заглавия.

Разм. 12 × 6 см, 6 fol., 4 лин. Рукопись из Ордоса.

Содержит гимны в честь огня.

Ср. Poppe, l. c.

8. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 13 — B 137.

Без заглавия. Начало:

Xormusta tngri-yin χutuɣ-tu burχan baɣsi-yin ǰokiyaɣsan Odχan Ɣalaχan ekedü takil takin mörgümüi «Поклоняюсь и подношу жертву матери Одхан Галахан, созданной учителем буддой святостью тенгрия Хормусты».

Разм. 9 × 22 см, 8 fol., 20 лин. На китайской бумаге, последние листы на русской писчей бумаге. Рукопись из Адучина.

Ср. Poppe, l. c.

9. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 16 — C 292.

Γal-i takiχu-yin ǰang üile bayasχulang-un γarχu-yin orun ketekü orusiba «Обычай огнепочитания, место возникновения радости».

Разм. 8 × 27 см, 21 fol., 15 лин.

Пекинский ксилограф, привезен из Чахара. Последний лист отсутствует.

Оканчивается:

Содержит описание ритуала жертвоприношения (fol. 1), произносимые при этом молитвы явно выраженного буддийского характера, обряд освящения жертвенных предметов и призывание божества огня (fol. 3). Далее идет описание наружности божества, обращение к нему и ритуал почитания его (fol. 4), ода в честь божества (fol. 10), полное призывание его (fol. 12 r.) и обряд *dalalγa* (fol. 15 v.).

Ср. Poppe, l. c.

10. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 8 — D 25.

Γal-yin takilγan-u dalalγan-u sudur orusibai «Сутра почитания и обряда далалга огню».

Разм. 18 × 11 см, 7 fol., 6 лин. На тонкой китайской бумаге. Рукопись из Ордоса. Почерк — южномонгольская скоропись.

Содержит стихи в честь божества огня *Γalayiχan* (fol. 1—4), далее обращение к нему с просьбой о благополучии, богатстве и т. д.

Ср. Poppe, l. c.

11. Колл. **Бурдукова** 7 — F 211.

Γal-un sudur bui «Сутра огня».

Разм. 26 × 26 см, 5 fol., 18 лин. На тонкой китайской бумаге.

Содержит стихи в честь различных звезд, покровительствующих тем или иным домашним животным, с fol. 2 v. идет обряд жертвоприношения божеству огня *Miraǰa,* которому подносят грудину овцы.

Fol. 3 v. содержит *dhāraṇī,* fol. 4 — содержит просьбы о счастьи. Далее идут стихи:

χung čeng irekü-dür
časutu aγula geskü-dür . . .

«Когда прилетают лебеди, когда тают снежные горы. . .», аналогичные стихам в рукописи 1, отдела XII.

12. Колл. **Владимирцова** 1914 г. n⁰ 2339, № 23 — В 193.

Γaliyin takilγa orošibai «Почитание огня».

Разм. 8 × 12 см, 5 fol., 10—16 лин. На желтой китайской бумаге.

Содержит обращение к божеству огня *Γalayiχan eke* с просьбой о даровании благополучия. Из эпитетов этого божества заслуживают внимания следующие: «возникшая от 99 вечных тенгриев, синего неба», «возникшая из горы *Sumeru* и моря *Süm (Kṣīroda) Odχan Γalayiχan eke*». Появилось это божество «когда Алтай Хан был бугром, когда царь Лев был щенком и т. д.». Огонь был высечен *Ezen boqdo* и раздут *Eke χatun*. Оканчивается просьбами о даровании благосостояния.

13. Колл. **Казанской духовной академии** 122 — В 214.

Γal-un sudur örusibai (sic!) «Сутра огня».

Разм. 8 × 21 см, 9 fol., 15 лин. На русской бумаге. Почерк — халхаский. Окончания нет.

Содержит обращение к разным звездам с призывом явиться. На fol. 4 обращение к огню-очагу *Γal γulumta*. Огонь возник по определению *Xan tngri*, высечен *Yisügei baγatur*'ом, раздут *Ögelen eke*. Он имеет матерью камень гальку. Далее идет обряд приношения в жертву масла и грудины овцы (fol. 5). Далее (fol. 7 v.), следует призыв к матери-земле *Etügen eke*. Заканчивается просьбами о даровании благополучия.

В рукописи много описок и исправлений.

14. Колл. **Mongolica Nova** 38 — С 430.

Без заглавия. Начинается:

Aram üsüg-eče egüüdegsen ečige-nerün ündüsü-iyer bütügsen «произошедший от буквы *Aram*, совершенный основой отцов . . .»

Разм. 25 × 10 см, 4 fol., 9 лин.

Содержит стихи, посвященные царю огня *Mirača*. Огонь высечен *Xan Möngke tngri*'ем и святым властителем *Ejen boγda*. Далее идет обряд кропления кобыльего молока *ösüg darusu* и подношения жира. Оканчивается благопожеланиями.

15. Колл. **Позднеева** 398 — С 134.

Без заглавия.

Разм. 9 × 33 см, 19 fol., 17 лин. На синей русской бумаге, fol. 5—6 и 20 на желтой бумаге. Бурятская рукопись. Отсутствует первый лист.

Содержит обращение к божеству огня с просьбой о даровании благополучия, напр., *asida-yin ǰirγalang-un dumda öglige barimid ög* (fol. 2).

На fol. 3 содержится обращение к звезде *Burvabadarabad,* которая «одну единственную кобылицу превращает в тысячу белых коней», а также к другим звездам. Далее идет обращение к огню-очагу (fol. 4 v.).

На fol. 5 r. даются просьбы о продлении жизни. Там же говорится следующее:

Xan tngri-yin ǰayaγa-ber egüdegsen,
Yisügei baγatur-yin čakiγsan,
Ögelen eke-yin üliyegsen,
χayir čilaγun eke-tü,
χatun temür ečege-tü
Odχaŋ Γalaχan . . .

«Одхан Галахан, имеющая отцом твердое железо, матерью гальку-камень, возникшая по указанию Хан Тенгрия, высеченная Исугей багатуром, раздутая Öгелен еке».

В качестве жертвоприношений упоминаются жир и водка.

Описание наружности тенгрия огня всех четырех стран света дается на fol. 6.

На fol. 9 упоминается новое божество огня, неизвестное другим рукописям, *γal tngri doγšin J̌umu neretü miχan-i bolγaγči . . .* «огненный тенгри свирепый Джуму, варящий мясо . . .». Там же говорится *γal tngri J̌umu-yi takimui* «делаю жертвоприношение огненному тенгрию Джуму». Эпитетами этого божества являются «беловатый тенгри огня с драгоценными медными бровями, с раковинными зубами, с драгоценным хрустальным поясом, с жемчужными подвесками, с крюком и с сетью». Название *Jumu* ᠵᠤᠮᠤ повторяется несколько раз.

Это божество огня имеет спутников, которые упоминаются на fol. 11 r.

Отец божества огня — *Ilayuγsan γal noyan* «Победитель огонь-господин»,

мать его — *Degedü eke luus* «Всевышняя мать *Nāga*»,
сын его — *γalun Čaγan J̌irüken* «Белое сердце огня»,
дед его — *Tala*,
младшая сестра — *γal-un Čaγan Nam*.

Упоминаются еще «девы очага» и *γal-un ökin tngri egeči degüü doluγula* «огненные девы-тенгри, семь сестер», наряду с которыми существуют еще *γal-un γool ǰirüken egeči degüü tabuγula*.

В качестве жертвоприношения им упоминаются грудина овцы, водка, чай (fol. 13). Тенгри Джуму в качестве подношений получает шелковый платок, драгоценности, белую овцу, водку, чай и стрелу с пером *tas'a*, т. е. черного орла.

Любопытны эпитеты, даваемые отдельным предметам жертвоприношения. Так, напр., про водку говорится следующее: *arbai tutarγa χoyar-un buyan χutuγ-un ene simedü nidü-ber üǰebesü iniyeden kürümüi* «если посмотреть глазом на эту влагу добродетели и счастья ячменя и проса, то наступает смех». Угощение чаем предлагается тенгрию Джуму в следующих выражениях: *tosun simetü čai-yin buyan χutuγ-un takil ene kitad-un χadan-u ǰabsar-eče urγuγsan čaγan garudi metü χayinuγ-tur ačiγsan siremün nidügür-ber nidügsen temür toγuγan-dur činaγsan χayinuγ-un šara tosun kigsen buyu. γal tngri Ǐumu-yi takimui* «Это жертва добродетели и счастья, чая с масляной влагой, выросла из щелей китайских скал, была навьючена на хайнука, подобного белой *Garuḍa*, растолчена чугунным пестом, сварена в железном котле и в которую положено желтое масло хайнука. Чту тенгрия Джуму».

На fol. 13 упоминается о жертвоприношении овцой. Заканчивается подношением масла и обрядом *dalalγa*.

16. Колл. **Mongolica Nova** 264 — С 352.

[illegible]

Γalun takilγa-u sudura (sic!) *orusibai* «Сутра жертвоприношения огню».

Разм. 10 × 24 см, 19 fol., 13 лин. На китайской бумаге. Почерк — скоропись.

Содержание. Перечисляются предметы подношения (fol. 1): грудина овцы, голенная кость, мозговая трубчатая кость, четыре длинных ребра и горсть растения *kilaγana* обвязываются белой нитью из овечьей шерсти, и покрываются внутренним жиром *semǰi*. Ставят девять лампад, столько же свечей, курение из можжевельника и разные благовония. Приготовляют цветные шелковые платки, обрезки ткани. В четыре чашки кладут кашу с молоком и маслом. В одну чашку наливают китайскую водку, куда кладут жир, в другую наливают монгольскую (молочную) водку. Приготовляют ложку и уполовник для жертвоприношений, а также хороший новый сосуд без повреждений. Юрту прибирают, подметают пол, посыпают у очага чистой землей. В очаг кладут вязовых дров или аргал. Разводят огонь. При этом остерегаются курить и сорить.

За этими приготовлениями следует молитва.

На fol. 3 r. содержится *dhāraṇī* и призывание тенгрия огня. Дается описание божества. Далее следуют указания на то, что необходимо делать с жертвенными предметами, пока произносятся те или иные обращения. Следуют подношение грудины (fol. 5 r.), других жертв (fol. 6 r.), хвалы божеству (fol. 9 r.), просьбы (fol. 9 v.), обряд *dalalγa* и просьбы о даровании увеличения скота и пр. (fol. 13 v.) и *dhāraṇī* (fol. 19).

17. Колл. **Барадина** 1907 г. n⁰ 2189, № 82 — C 430.

Без заглавия. Начинается:

Aram üsüg-eče egüüdegsen ečis (sic!) *-nerün üdesü* (sic!) *-iyer butügsen* «происшедший от буквы *Aram,* преисполненный основы отцов. . .»

Разм. 25 × 10 см, 7 fol., 9 лин. На китайской бумаге. Содержит гимны огню.

18. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 4 — C 144.

Γal-un tengri-yi urin ǰalaχui takil ergükü ede amui «Это есть подношение жертв и приглашение тенгрия огня».

Разм. 10 × 33 см, 9 fol. (fol. 1—8, пагинация 5 повторяется два раза), 23 лин. На русской бумаге. Бурятская рукопись, привезенная из Аларского дацана.

Начинается с легенды о том, как некая женщина *Čara čaγan erdeni ekener* в Индии плеснула в огонь молока, за что *Γalaχan eke* и ее сестры разгневались. Бедствия устранил своим вмешательством *Padmasambhava.*

Далее, на fol. 1 перечисляются предметы жертвоприношения: семь шариков из масла и муки, зерна хлеба, пятицветный шелковый платок на палке тростника, закупоренной естественным образом, лекарства, белый конь, белая овца, белый бык, *naiman takil* (восемь жертв), *tabun küsel* (пять желаний), грудина счастье приносящей овцы, мясо, водка, масло, ячмень, новая стрела с пером беркута и грифа, обрезками шелка и белой мерлушкой и привязанной бирюзой без дырочки. Стрелу берут в руки и произносят *dhāraṇī.* На fol. 2 r. дается описание дев-тенгриев очага *tulγan-u Ökin tngri,* которых семь сестер, а также описание тенгриев огня четырех стран света.

На fol. 4 r. перечисляются:

мать огня — властитель *Nāga,*
отец его — *Xan ejen,*
сын его — *Čaγan ǰirüken* «белое сердце»,
дед его — *Yeke nasutu* «очень старый»,
сестры его — *Otači* «врачевательницы».

К ним обращаются просьбы и подносятся жертвы. Следуют подношения водки, чаю и масла. На fol. 7 r. перечисляются разные просьбы.

Ср. Musei Asiatici Notitia VII, n⁰ 4 *(4),* p. 053.

19. Колл. Jährig'a 74 — C 118.

Γal-un dalalγa sudur orušibai «Сутра обряда далалга огня».

Разм. 9 × 34 см, 3 fol., 28 лин. Ойратская рукопись, писанная местами монгольскими буквами.

Начинается с провозглашения *χurui χurui* благодати *Çākyamuṇi.* Любопытен тибетский перевод возгласа *χurui* —

По санскритски это же переводится словами *küye küye* (?).

Огонь создан тенгрием *Möngke* и матерью *Ötögön.*

Ср. Poppe, l. c.

20. Колл. **Радлова** 15 — B 91.

Γal-un takilγa orusibai «Почитание огня».

Разм. 7 × 23 см, 5 fol., 19 лин. На желтой китайской бумаге.

Содержит гимны огню, в которых воспевается древность божества огня, даются ему различные эпитеты, напр., «*Γalaχan eke* с шелковым лицом» и т. д., описывается подношение белой овцы с желтой головой и жира. Далее идет обращение с просьбой о даровании счастья.

На fol. 4 v. содержится обращение к семизвездию с просьбой о даровании благополучия: с запада призывается продление жизни, с востока — умножение скота, с севера — умножение верблюдов, с юга — счастье *Dayibung χaγan*'а, из Тибета — увеличение рогатого скота.

На fol. 3 содержится провозглашение *χurui,* что по индийски якобы переводится как *küyi küyi.*

Ср. Poppe, op. cit., p. 130.

21. Колл. **Позднеева** 232 **и Казанской духовной академии** 35 — H 85.

Γal-un tngri-yi takiχu yosun čoγ učiral-un dalai kemegdekü orušiba «Закон почитания тенгрия огня, море благостных стечений».

Разм. 9 × 44 см, 7 fol., 29 лин. Бурятский ксилограф.

Содержание носит сильно выраженный буддийский характер.

На fol. 1 содержится предписание, как обставлять обряд огнепочитания: очистить очаг, нарисовать лотос о восьми листьях, положить хороших дров и сухого аргала. В качестве предметов жертвоприношения рекомендуются масло, водка и «прочие двенадцать подношений».

На fol. 3 v. дается описание божества огня, происшедшего от буквы *Ra,* имеющего одно лицо, две руки, три глаза. Брови его и борода представляют собою пылающее пламя. Божество имеет вид *arsi* (санскр. *ṛishi*). В правой руке оно держит четки, в левой круглый сосуд *čabari.* Божество огня сидит верхом на козле *(serke)* и имеет сопровождающих его спутников.

На fol. 7 v. содержится интересное упоминание о том, что наблюдающийся во многих местностях обычай колоть овец и подносить грудину овцы, является очень дурным. Памятуя об этом и желая оказать помощь

верующим, это сочинение перевел в средний зимний месяц года земли-змеи некто.

Ср. Poppe, op. cit., p. 131.

V. Культ семизвездия

1. Колл. Jährig'a 60 — С 190.

Doluγan ebügen-e mal-i seterlekü. Tngri-yin sudur. «Посвящение скота семизвездию. Сутра неба».

Разм. 10 × 34 см, 4 fol., 29 лин. На старой белой русской бумаге. Рукопись привезена от баргу-бурят.

Содержит в начале небольшой отрывок из сочинения *Burχan-nuγud-un oroi-eče γaruγsan yeke čoγ-tu yeke ǰibχulang-tu gegen gereltü tegünčilen ireg-sen altan kürdü neretü,* относительно перевода которого сказано

С fol. 3 v. начинается обряд посвящения скота семизвездию, заключающийся в том, что приготовляют семь свечей, семь лампад и семь украшений и овцу с белой плешиной. Жертвенные предметы кладутся на правое плечо посвящаемого животного. На fol. 4 дается чертеж.

VI. Культ земель и гор

1. Колл. Владимирцова IV, 18 — В 217.

Altai Xangγai-gi zalibiran takiχu sudur oršiboi «Сутра почитания и моления Алтаю и Хангаю».

Разм. 9 × 22 см, 3 fol., 17—20 лин. На русской бумаге.

После упоминания имен *bTsoṅ-k̄a-pa*, *Çākyamuni* и разных *pratyeka-buddha,* с fol. 2 начинаются просьбы о даровании здоровья, умножении скота и пр., обращаемые к р. Или, Алтаю, к р. Иртышу и хозяину ойратской земли Хангаю, к 33 Хухеям, к р. *Könggei,* р. *Zabχan,* к горному хребту Танну, хозяину Монгольской страны и особенно *(ilangγui-a)* к «хозяину этой местности Уланкому и оз. Усва-нору».

Ср. Б. Владимирцов. Отчет о командировке к дэрбэтам Кобдинского округа летом 1908 г., стр. 13, n° 12.

2. Колл. **Радлова** 14 — С 432.

Altai-yin sang orsin bai (sic!), *om mani pad hum om üsüng (svasti) boltuγai* «Курение Алтаю. Ом мани пад хум, ом да будет благополучие!»

Разм. 26 × 8 см, 5 fol., 6 лин. Ветхая рукопись, сшитая в виде тетрадки. На китайской бумаге. Почерк халхаский.

Обращение к «высшему великому царю и царице тенгри Алтая, держащему *cintāmaṇi,* являющемуся могущественнейшим из тенгриев, к его *tayiǰi,* к сановникам внешних и внутренних таинств», к восьми аймакам *nāga* и т. д., чтобы они явились в это место. Далее идет обращение и приглашение к хозяевам земель, к хозяину данной местности, увеличивающим благосостояние скота, вместе с их спутниками. Наконец, идет обращение к великому тенгрию Алтаю, удовлетворяющему девять желаний, и очищение его курением. Обращаются к нему просьбы уберечь от болезней, от воров, грабежа, брани, ссор, града, инея, волков, гололедицы и бескормицы и, наконец, просьбы о даровании благоденствия себе и стадам.

3. Колл. **Казанской духовной академии** 131 — С 68.

Čorǰi blama Aγvangdorǰi-ber ǰokiyaγsan tngri delekei γaǰar orun-u sang takilγa orusiba «Почитание и курение небу, земле и местностям, сочиненное Цорджи ламой Агвандорджи».

Разм. 8 × 16 см, 16 fol., 11—15 лин. На китайской бумаге. Почерк — скоропись.

После формулы поклонения Джебцундамбе Хутукте начинается обращение к хозяевам земель и вод, которым преподносится первинка пищи и возжигается можжевеловое курение. К ним обращаются просьбы о даровании за добродетели перерождения будды. Встречается несколько *dhāraṇī.*

На fol. 4 читаем: *mongγol χalχa-yin nutuγ-taki tuχai-tu aγula γaǰar usun-u nere-yi oruγulsuγai* «приведу соответствующие названия гор, земель и вод, находящихся в монголо-халхаской стране». За этим следует при-

глашение, обращаемое к *Nāga,* восьми родам хозяев земель, обладающих великим могуществом, к горам, камням, скалам, рекам, водам, лужайкам *(ǰölge),* ковылевым зарослям, болотам, дорогам, склонам гор и перевалам, которым предлагается воссесть на драгоценные престолы — подстилку из кож хищных животных. Далее, им предлагается водка, кумыс, квашеное молоко, молозиво, *aγarča* (сырки из подонков, остающихся при винокурении), мясо, *örüme* (сливочная пенка), мука, масло, шелк, сарлыки, хайнуки, дикие звери, птицы и курение. За это ожидается избавление от напастей, врагов, стихийных бедствий и увеличение богатства.

4. Колл. **Mongolica Nova** 108 — В 166.

Čorǰi blama Agvangdorǰi-ber ǰokiyaγsan tengri delekei γaǰar orun-u sang takilγa orušibai «Почитание и курение небу, земле и местностям, сочиненное Цорджи ламой Агвандорджи».

Разм. 9 × 22 см, 3 fol., 18 лин. На русской белой бумаге. Почерк — халхаский.

Содержит обряд почитания хозяев земель, которым возжигается можжевеловое курение и приготовляется пища, после чего читается молитва. После этого идет обращение к хозяевам лесов, камней, рек и гор и т. д. с призывом явиться на приглашение. Содержание представляет собою вариант предыдущего.

5. Колл. **Радлова** 26 — В 27.

Möri-yin sang «Дорожное курение».

Разм. 8 × 17 см, 6 fol., 11 лин. На желтоватой китайской бумаге.

Содержит обращение к *ḍākinī,* буддам, *yōgacārya* с просьбой о руководстве. Обращаются просьбы к *Ökin tngri, Mahākāla, Īçvara* и *Xormusta* даровать благополучие в пути и дома, избавление от дорожных происшествий, грабежей, врагов, болезней, а также просьбы об умножении скота.

VII. Культ Белого старца

1. Колл. **Шиллинга** I, 234 — С 42.

Čaγlasi ügei čaγan ebügen-ü ub-sang mal-un seter-ün sudur orušiba «Курение неисчислимому Белому старцу. Сутра посвящения скота».

Разм. 11 × 34 см, 7 fol., 23 лин. На старой русской белой бумаге. Рукопись бурятская.

На fol. 1 дается китайское заглавие и второе монгольское заглавие *Γaǰar usun-i nomuγadχan daruγulun čidaγči neretü sudur* «Сутра по названию могущая укротить и подавить землю и воду».

Содержит легенду о прогулке будды с учениками на горе *J̌imeslig*, где он встретил старика в белой одежде и с посохом, имеющим голову дракона. На вопрос, почему он здесь находится, он отвечает, что он может подавить и обуздать всех хищных животных и хозяев земель, что он господин всего и может дать счастье, а дурным людям страдание. Будда поймал его на этом слове и приказал ему действовать, как тот сказал. Дальше идет *dhāraṇī*.

На fol. 4 r. дается восхваление старика и обращение к нему разных просьб.

На fol. 6 v. содержится восхваление посвящаемых животных.

Культ «Белого старца» тибетского происхождения. «Белый старец» *(sgam-po dkar-po)* является известной фигурой цама.

2. Колл. Jährig'а 73 — С 117.

ᠴᠠᠭᠠᠨ ᠡᠪᠦᠭᠡᠨ ᠨᠡᠷᠡᠲᠦ ᠰᠤᠳᠤᠷ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ

Čaγan ebügen neretü sudur orusibai «Сутра по названию Белый старец».

Разм. 11 × 34 см, 5 fol., 25 лин. На старой русской белой бумаге. Рукопись бурятская.

Содержится та же легенда, что в предыдущей рукописи.

3. Колл. Казанской духовной академии 334 — В 149.

ᠴᠠᠭᠠᠨ ᠡᠪᠦᠭᠡᠨ ᠦ ᠰᠠᠩ ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ ᠅

Čaγan ebügen-ü sang-un sudur orusibai «Сутра курения Белому старцу».

Разм. 9 × 22 см, 3 fol., 19 лин. На русской бумаге. Рукопись халхаская.

Содержится та же легенда, что в предыдущих рукописях. Просьбы, обращаемые к старику: даровать здоровье, исполнить желания, умножить скот, распространить религию.

4. Колл. **Mongolica Nova** 218 — В 32.

Чит. *Čaγan ebügcn-ü sudur orušibai* «Сутра Белого старца».

Разм. 7 × 16 см, 7 fol., 16 лин. На линованной русской писчей бумаге.

Содержит ту же легенду.

На fol. 4 имеется обращение с просьбами избавить от вреда, причиняемого драконами, *asuri,* Хормустой, 33 тенгриями, 99 тенгриями и т. д. Fol. 4 v. заканчивается словами *Γaǰar-un eǰed-i nomuγadχaγči čaγan ebügen tangγarlaγsan sudur tegüsbe.*

На fol. 5 r. сказано *Čaγan ebügen-ü sang orusibai,* после чего дается призывание его.

5. Колл. **Очирова** 6 — В 160.

Caγān öbögön oršibei «Белый старец».

Разм. 8 × 22 см, 4 fol., 16 лин. На зеленой старой русской бумаге.

На fol. 1 r. дается иное заглавие: *Γazar usuni nomoγodχan daruulun čidaqči nertü sudur.*

Содержание — та же легенда, что в предыдущих рукописях.

VIII. Обряд возлияния кобыльего молока

Выделенные в этот отдел рукописи относятся одинаковым образом и к культу тенгриев, Чингис Хана, огня, земель и т. д. Выделены они в этот отдел по той причине, что прежде всего ни одна из них не может быть полностью приурочена к какому-нибудь определенному культу, захватывая ряд областей. Основным же стержнем содержания всюду является обряд возлияния кобыльего молока, в одних случаях устраиваемый для одних обожествленных существ или явлений природы, а в других случаях для других.

1. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 18 — С 328.

Geün-ü sačulin-u sudur orušiba «Сутра кобыльих брызг».

Разм. 9 × 21 см, 7 fol., 17 лин. Копия на почтовой бумаге, сделанная Жамцарано с оригинала, виденного в хошуне Абага Шилингольского сейма.

Содержит обращение и предложение жертвы кобыльим молоком буддам и бодисатвам десяти стран света, *çrāvaka, pratyekabuddha, ḍākinī,*

Ökin tngri, *Indra,* семи тенгриям, шести тенгриям *tushita* и чувственного мира, Хормуста тенгрию и прочим гениям десяти стран, *nāga,* восьми планетам, солнцу и луне. Далее идет перечисление рек и гор, в честь которых делаются возлияния: море *Kṣīroda* и семь морей *Anabad, Jambūdvīpa,* гора *Potala,* река Ганг, страна *Magadha,* Индия, Непал, гора У-тай-шань, Бурхан Халдун, Хангай, Алтай, *Xaraγunan χan, Kökei, J̌elme χan, Yeke ötüg, Mona χan, Deligün boldaγ,* р. мать Селенга, *Onon olǰa, Orχon mören, Tuula mören, Kerlün, Arban χoyar bilči, Xatun mören, Köke naγur* (Куку нор), *Xudara Bayiγul* (Кудара, Байкал), мать *Aral naγur, Kerkis naγur, Buyir naγur, Doluγan naγur, Bayan toluγai* и т. д. Далее упоминаются город *Šang-du balγasun* (одна из резиденций Юаньской династии), владетели огня, земли, воды, воздуха, хозяева вод и камней.

На fol. 3 v. содержится благопожелание жеребятам, на fol. 4 r. — благопожелание колу для привязывания коней, на fol. 4 r. кропление на сбрую и на fol. 5 r. — кропление на голову человеку.

На fol. 6 r. перечисляются местности около Пандита гегеновского монастыря: *Erdeni obuγa, Čaγan obuγa, Saγadaγ, Ulχu čaγan toloγoi* и *Bayan γol,* в честь которых устраивается возлияние.

2. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n° 888, № 17 — F 36.

J̌ulaγ-un esüγ ergükü sačuli sačuχu kiged aǰirγan-u čola irüγel sarχud ǰoriγ medegülkü ǰüil-ün sudur orušiba «Книга подношения летнего кобыльего молока, обряд возлияния брызг, благопожелания и провозглашения звания жеребца и речь в честь вина».

Разм. 26 × 13 см, 40 fol., 7 лин. Рукопись из Ордоса. Имеет нумерацию страниц.

На стр. 3 говорится о необходимых жертвенных предметах: балине, мясе, водке, молозиве, молоке, чае, кумысе, тарелках, курениях. Следует обращение к *tngri-yin riti χubilγan-tu ubaši,* матери, детям, сановникам и хозяевам земли и к драконам *nāga.* Призывается «всесильный *χubilγan-tu ubašika*» со спутниками, *tngri-yin ubaši* и *yeke erketü tngri* со спутниками.

На стр. 5 к ним обращаются просьбы о продлении жизни и об избавлении от болезней.

Со стр. 6 начинаются обращения к разным божествам и святым буддийского пантеона: *bTsoṅ-kʻa-pa, Yamāntaka, Hayagrīva,* ко всем буддам, к «семи врачам», к тысяче буддам счастливой калпы, к буддам десяти стран света и ко всем бодисатвам, к *Avalokiteçvara, Mañjuçrī, Vajrapāṇi,* 16 *Sthavira, Vajradhara, Mahākāla, Ḍākinī* трех стран, Хормуста тенгри, *nāga, Vairocana,* Чингис Хану, его золотому *sülde* (знамени), хозяевам земель, вод и лесов. Обращаются просьбы избавить и охранить от воров и напастей.

На стр. 19 говорится, что «мы, все светские и духовные, тайджи, нойоны» подносим брызги и возлияние, следуя обычаю Чингис Хана.

Произносится пожелание, чтобы в будущем году, в противоположность нынешнему, когда преподносится мало, можно было подоить большее количество кобыл и поднести больше.

Со стр. 20 начинается обряд возлияния с указанием, кому сколько возлияний полагается делать. Упоминаются отдельные будды, бодисатвы и тенгрии: *Bisman, J̌ambala, Xan Möngke tengri,* всесильный и всезнающий *Maliyan tengri* (= бурятск. *Ęsēgē Malāŋ tęŋgŕī*), *ebügečer J̌ol tengri* «старенький *ǰol* тенгри (счастья)», Хормуста, *J̌aryuči tengri* (= бурятск. *Zargăšī tęŋgŕī*) «судья тенгри», *Kisaya, Köličin, J̌iyayači tengri, Aryasar arači tengri, Bayatur Ataya tengri,* четыре тенгри четырех стран света, всесильный *Mangyus tengri,* драконы, *Rāhu,* звезды и планеты, 12 городов, 60 аймаков, золотая земля, 12 падей, великий Кентей, гора *Sumeru,* деревья *Kalpavrikṣa, Salu, Bodhi,* царь трав *Keüken kürgüm,* все ветры, разные животные и птицы, горы Хангай, Алтай, горы *Гurban sayiχan, Xaruuna, Arbus alašin, Xalǰin luu-yin χosiyu,* города *Šangdu, Keyibüng, Kürdün balyasun,* реки Онон, Тола, Керулен, Хатун.

На стр. 33 такое же обращение делается к 99 слоям неба и 77 слоям *Ötegen eke,* Чингис Хану и появившемуся по определению вечного неба золотому *Sülde* (знамени).

На стр. 35 говорится о Чингис Хане, как он ходил по южному склону Алтая и северному склону *J̌eleme χan*'а.

На стр. 40 содержится обряд кропления на веревку для привязывания домашних животных *(ǰele)*. Возносятся молитвы об умножении коней, об удалении страданий, избавлении от воров, просьбы о том, чтобы кони не падали в колодец, об избавлении от клеветы, о том, чтобы не попадать под суд.

На стр. 43 говорится о возлиянии на колья *ǰele*. Произносятся пожелания, чтобы колья были крепки, чтобы привязанные жеребята были многочисленнее уток и т. д.:

noγtatu unaγa činu
nuγusun γalaγun-eče olan bolγa,
ǰelentü unaγa činu
ǰigeren-eče olan bolγa

«сделай взнузданных жеребят более многочисленными, чем утки и гуси; сделай жеребят на веревке более многочисленными, чем антилопы».

Стихи эти совпадают с аналогичными стихами халхасов.

На стр. 46 обращаются просьбы к божеству огня *Γalaγiχan eke*. Далее следуют гимны ему и обряд *dalalγa*.

Стр. 57—73 содержат оду в честь коня, дальше идет речь в честь кобыльего молока *(esüg)*.

3. Колл. **Казанской духовной академии** 123 — С 334.

Geü-ni üres-ün sudur orusiba «Сутра о плодах кобыльих».

Разм. 7 × 24 см, 10 fol., 18 лин. Бурятская рукопись на желтоватой китайской бумаге.

Начинается с перечисления книг, которые нужно читать, в том числе указывается *Morin-u tabun ayimaγ sudur*. Далее идет описание обряда: нужно разложить белый войлок, поставить столик, приготовить балин для гениев, драконов и хозяев земли. К кобыльему молоку подмешивают шесть хороших лекарств и читают обращение к ламам-покровителям, *ḍākinī*, хранителям веры, тысяче буддам счастливой калпы и т. д.

На fol. 10 г. сказано, что обычай кропить кобыльим молоком идет не от лам, но от сановников и сподвижников Чингис Хана.

IX. Возвращение телу покинувшей его души

1. Колл. **Руднева** 70 — С 242.

Sünesün daγudaχu-yin sudur oršibayina (sic!) «Сутра призывания души».

Разм. 10×34 см, 6 fol., 34 лин. На русской желтоватой бумаге. Бурятская рукопись с многочисленными погрешностями против орфографии, много вставок и зачеркнутого.

Содержит обращение к *amitan-u tusa-yi ǰokiyan nigüleseǧči eke* «к милосердной матери, создающей пользу живых существ», *ündüsü eke daginis* «тантрической матери *ḍākinī*», чтобы она явилась из страны созерцаний и высвободила душу человека из рук *simnus*'ов; чтобы она явилась из дворца *Padmasambhava* в стране *Udyāna* и освободила душу человека из рук *erketen* «могущественных».

На fol. 2 v. имеется обращение к душе с приглашением вернуться. Описываются ужасы страны Эрлик Хана и говорится, что все родные души находятся здесь, здесь и жена и дети, рабы и рабыни, кони, угощение в виде мяса и водки и т. д. Описываются ад и все страсти, которые ее ожидают в стране Эрлика.

Большинство обращений в стихах, напр.:

činggis yeke dalai gegči
čisun-iyer urusču bayina genem.
čebčeger sayixan čirai činu
tegün-dür asuri γutuxu bišiyu či?

«То, что называется океаном, великим морем,
говорят, течет кровью.
Твое прекрасное чистое лицо
разве не будет очень омрачено этим?»

Следуют слова, что душа выкупается из рук Эрлик Хана, *Yaksha* и т. д.

Заканчивается перечислением необходимых для обряда предметов и описанием самого обряда призывания души. Надевают белый хадак на верховую лошадь и к стреле с беркутовым пером привязывают драгоценность и выкликают имя покойника. Человеку, родившемуся в счастливый год, дают держать правую голень овцы и выкликают имя покойника. Приготовляют мясо, водку, разную пищу. В ведро насыпают просо и втыкают стрелу с пером черного орла. К ней привязывают кусок шелка. Среднюю мозговую кость овцы, правую голень ее, пятицветный кусок шелка и одно зеркало кладут на левое плечо. Заставляют душу призывать человека, родив-

шегося в счастливый год. Обряд этот может быть совершен и несколько иначе, а именно: привязывают к стреле с беркутовым пером трехсаженный красный *adis* (амулет). Покойника сажают верхом на порог двери и призывают его по имени. Правое бедро овцы, водку, зеркало и пятицветный шелк кладут на правое плечо покойнику, если это мужчина, и на левое, если это женщина.

Ср. Б. Я. Владимирцов. Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской Академии Наук от профессора А. Д. Руднева. ИРАН, 1918, стр. 1567, № 70.

2. Колл. **Mongolica Nova** 152 — С 382.

᠄ ᠰᠦᠨᠡᠰᠦᠨ ᠳᠠᠭᠤᠳᠠᠬᠤᠢ ᠶᠢᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ ᠪᠤᠢ ᠄

Sünesün daγudaχui-yin sudur bui «Сутра призывания души».

Разм. 8 × 30 см, 5 fol., 19 лин. Старая рукопись хорошей сохранности.

Содержит предписание воткнуть стрелу с пером черного орла в зерна ячменя. К перу привязывается белый хадак. Раздают три стрелы трем людям, родившимся в счастливый год, каждому по одной. К этим стрелам привязывают шелк пяти цветов. Этими стрелами машут во все четыре стороны. Человека, родившегося в счастливый год, заставляют звать душу. К одежде покойника привязывают пятицветные шелка, кладут баранье бедро и около одежды ставят водку и кладут богородскую траву. Пришла ли душа или нет, узнается безменом *(činglegür)*.

Следуют обращения к Хормусте с предложением отведать священной воды. Таковы же обращения к солнцу, луне и т. д. Душу приманивают яствами. Ее убеждают в том, что здесь все ее друзья, ее родители, имущество, одежда и угощение.

3. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n^{0} 6 — С 143.

Без заглавия. Русский заголовок «Призывание отошедшей от тела души человека (Ламское)».

Разм. 10 × 32 см, 10 fol., 18—22 лин. На синей русской бумаге. Бурятская рукопись из Аларского дацана.

Содержит обращение к *Indra (Æsrua)* и к восьми тенгриям. Следует призывание души, захваченной тенгриями, *simnus*'ом, *gandharva, albin*'ами и т. д.

На fol. 2 v. к душе обращаются вопросы, почему она уходит к Эрлик Хану. Описываются ужасы ада и отвратительная наружность адских существ. Следует обряд жертвоприношения Хормусте и предложение выкупа за душу. Заканчивается приглашением и предложением душе вернуться сюда, где находятся ее родители, народ, скот, имущество.

См. Musei Asiatici Notitia, VII, n⁰ 4 *(6)*, стр. 054.

4. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 26 — В 236.

Sünesün dalalaχui sudur orusiba «Сутра обряда *dalalaχui* души».

Разм. 7 × 24 см, 8 fol., 17 лин.

По содержанию очень близка к предыдущим рукописям. Сутра была сочинена, как сказано на fol. 1, *Padmasambhava,* когда заболел царь *Cakravartī.*

5. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 5 — С 145.

Xutuγ-tu Badma sambawa baγsi Čakravatan χaγan-i čilegerkeǰü bayiχu-du sünesü dalalaγsan ubadis ene bolai «Это есть наставление о том как была призываема маханием душа святым учителем *Padmasambhava,* когда захворал царь *Cakravartī*».

Разм. 10 × 33 см, 4 fol., 31 лин.

Вариант близкий к предыдущей рукописи.

Ср. Musei Asiatici Notitia, VII, n⁰ 4 *(5)*, стр. 054.

6. Колл. **Jährig'**а 153 — I 20.

Kümün-ü sünesün daγudaχu sudur orusiba «Сутра призывания человеческой души».

Разм. 16 × 40 см, 6 fol., 30 лин. На старой белой русской бумаге. Бурятская рукопись.

Содержит призывание души, захваченной тенгриями и *ḍākinī* и предложение ей вернуться. Говорится, что здесь ее ждут все ее родные. Рисуются ужасы в стране Эрлика.

На fol. 5 v. описывается обряд призывания. На верховую лошадь нацепляют знак посвящения (ленточки), к стреле с беркутовым пером привязывают белый хадак и кусок бирюзы. Стрелу дают держать человеку, родившемуся в счастливый год и поручают ему звать душу. Приготовляют различную пищу. К рогу овцы с белой плешиной привязывают трехсаженную красную нить. Покойника сажают верхом на порог и призывают его душу. Если покойник мужчина, то на правое плечо кладут правое бедро овцы, водку, зеркало и пятицветный шелковый платок. Если это женщина, то кладут это на левое плечо.

X. Истории шаманов

Биографии тех или иных шаманов входят в состав многих полулегендарных родовых историй бурят. Особенно популярной является история шаманки Асуйхан, составляющая первую часть истории западнобурятских родов.

1. Mongolica Nova 145 — D 43.

Asuyiχan udaγan-u teüke «Истории шаманки Асуйхан».

Разм. 17 × 21 см, 6 fol., 20 лин. На листках ученической тетради. Копия, сделанная Б. Б. Бамбаевым.

Содержит легенду о том, как среди народа [Mongolian script] на северном берегу Байкала, жила прамать буряг Асуйхан, просившая небо о даровании ей детей. Из пены моря родились три мальчика Булагат, Хоридой и Эхирит. Первый из них сосал пуп сизого быка, а остальные пегого. После смерти их матери Асуйхан, Булагат и Эхирит стали охотниками. Они решили жениться и разделить имущество на три равные части. Происходило это в отсутствие Хоридоя, который очень рассердился на них за принятое без него решение. Он отказался от причитавшейся ему доли шкур и ушел на Ольхон. Однажды прилетела лебедица, которая сняла с себя лебединое одеяние и стала купаться. Хоридой похитил ее одеяние и она не смогла летать. Он поймал ее и женился на ней. У них родились одиннадцать сыновей. Однажды она попросила показать ей ее прежнее одеяние. Надев его, она попыталась улететь, но была схвачена за ноги Хоридоем, у которого руки были в саже, отчего у лебедя ноги стали черными. Одиннадцать сыновей Хоридоя есть 11 отцов хоринских бурят.

Булагат был старше Эхирита на 7 лет. У него было 6 сыновей, а у Эхирита 8. Сыновей их стали называть «Восемь эхиритов» и «Шесть булгатов». Потомство их стало кочевать на восточном берегу р. Ангары, будучи подвластным [illegible] Кульгинскому острогу. Булгатам и Эхиритам было в то время даровано звание шуленги от Иркутской Земской Избы. Лет 200—260 тому назад некоторые улусы Эхиритов и Булгатов перекочевали на южный берег Байкала. Восемь родов не осели на одном месте, но продолжали кочевать по р. Унге и по степи [illegible]. В каком положении они были до 1720 г., неизвестно. Считая себя созданными Буха Нойоном, они были шаманистами и умерших хоронили с конем, в полном вооружении. Родоначальники шести родов стали называться отцами Барга Бурят, и хотя ныне приняли буддизм, своего названия «шести отцов бурят» не оставляют.

Далее идет перечисление лиц, получивших звания зайсанов и сообщаются факты более новой истории.

Заканчивается рукопись:

[illegible]

XI. Обряд освящения тороков

1. Колл. Жамцарано 1911 г. n⁰ 888, № 23 — D 87.

[illegible]

Xutuɣtu degedü ɣanǰuɣuna takiχu neretü sudur orusibai «Священная и возвышенная сутра, называемая освящение тороков».

Разм. 21 × 27 см, 4 fol. Копия, снятая Жамцарано в 1910 г. с оригинала, виденного в Чахаре.

Содержит обряд освящения, заключающийся в следующем: к четырем торокам привязывают четыре лампады и четыре свечи. В торока кладут мозговую кость с сухожилиями и зажигают курение. Произносится благопожелание, чтобы удалить от тороков все зло и поселить добро. В обращении торока называются *ongɣon ɣanǰuɣa*. Обращаются просьбы,

чтобы была дарована неисчислимая добыча, чтобы покровительство было над рукой при стрельбе.

На fol. 3 содержится обряд курения ружью и обращение к хозяину диких зверей *Manaγa,* который соответствует бурятскому охотничьему божеству *Manāχăŋ.*

На fol. 4 имеется обращение ко все создавшему *Möngke tengri* и к *Itügen eke.* Первый имеет эпитет *toryon čirai-tu,* а вторая — *tosun čirai-tu,* как обычно божество огня. Следует обращение к *Boγda Isi χan aγula* и *Xatun eke mören,* а также к степи.

Наилучшим временем освящения считается 27 число каждого месяца в час свиньи, когда спускается звезда *gereltü odun.*

XII. Обряд далалга верблюдов

1. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 27 — С 340.

Temegen-ü dalalγa abχu sudur orusiba «Сутра устройства *dalalγa* верблюдов».

Разм. 11 × 27 см, 4 fol., 27 лин. Копия карандашом на почтовой бумаге, снятая Жамцарано с оригинала, виденного в Чахаре.

Начинается с обращения к семи сестрам девам-небожительницам огня. За сим следует обращение к царю верблюдов, который призывается вместе с царем огня с востока и с севера. Далее предлагается угощение гостям, присутствующим при обряде.

В дальнейшем содержится обращение к царю стад *sürüg-ün χaγan.* Призывается благословение десяткам тысяч верблюдов с востока из страны царя верблюдов и страны *Akshobhya.* То же самое с юга, из страны *Ratnasambhava;* с запада — из страны *Amitābha* и с севера из страны *Amoghasiddhi.* Из страны *Vairocana, Esroa,* Хормуста и 33 тенгриев призывается благословение имуществу и пище. У восьми великих царей *nāga* — *Nanda* и *Upananda* и пр. просится счастье и радость. Следуют аналогичные просьбы к 7 планетам, 28 звездам и всем прочим звездам. Царю огня *Miranǰa* и верблюжьему царю *Marayibuu* подносят в качестве жертвы грудину козла, четыре рода скота, возлияние маслом, кумыс и молочное вино.

Многие обращения в стихах, напр.:

časutu aγula-yin časun geskü̈i čaγ-tur,
čaγan siraγči ingge botoγolaχui čaγ-tur
čaγlasi ügei buyan kesig-ün dalalγa abumui bi! χurui!...
ǰuγdur yeketü buγura
süu yeketü inggen-ü buyan kesig-yi γuyunam bi!

«Во время, когда тает снег снежной горы,
во время, когда рожает бело-желтая верблюдица,
устраиваю я далалга неисчислимого благословения! Хуруй!»
«Прошу о счастьи верблюда с густой гривой
и верблюдицы, дающей много молока!».

Стихи эти сильно напоминают стихи в рукописи 11, отдела IV.

За стихами следует опять обращение к *Γal-un ökin tengri* со спутниками.

Заканчивается описанием обряда и наставлением, как он должен обставляться.

Более полный обряд обставляется следующим образом: на куске красного шелка величиною немного меньше аршина *(ama)* и бязи *(bös)* рисуют с восьми сторон цветы лотоса, а в середине букву *ra.* Из теста делают изображение бога огня *Mirača,* едущего верхом на легченом козле *(serke)* и держащего в руках четки и кувшин. Снаружи у внешней стороны очага делают по четырем углам изображения верблюдов, а снаружи, за верблюдами изображения четырех сортов скота. Приготовляют пищу. Приносят в качестве жертвы красную козу или белого дзерена (антилопу). Сжигают четыре верхних ребра и читают молитвы. «Получают далалга от царя огня *Mirača* и *Xara tomuγ-un temegen-ü χaγan Maraγibuu».* Менее полно обряд этот совершается таким образом, что сжигают грудину белой антилопы, верблюжий бурундук, шерсть и лоскутья. Читаются молитвы и произносятся вышеприведенные призывания.

XIII. Обряд омовения

1. Колл. Жамцарано 1903 г. n⁰ 9 — C 375.

Xara čaγan-u ugiyal «Омовение черным и белым».

Разм. 11 × 34 см, 8 fol., 32 лин. Бурятская рукопись на синей бумаге. Привезена из Аларского дацана.

На fol. 1 говорится, что черным огнем, черной водой и черным камнем отмываются *ada, ǰedker*'ы и все прочие виды зла.

На fol. 5 v. то же самое проделывается при помощи белой воды на белом огне и белом камне. Перечисляются те виды зла, которые отмываются белым и те, которые отмываются черным. Заканчивается *dhāraṇī.*

Ср. Musei Asiatici Notitia VII, 4 *(9),* стр. 054.

2. Колл. **Jährig'a** 134 — B 15.

ᠤᠭᠢᠶᠠᠯ ᠤᠨ ᠰᠤᠳᠤᠷ

Ugiyal-un sudur «Сутра омовений».

Разм. 8 × 20 см, 5 fol., 17 лин. Бурятская рукопись на старой русской белой бумаге.

Приготовляют три черных камня, тальник, траву. Омовением искупаются все грехи, в том числе кидание грязи в огонь.

Ничего общего с названными не имеет рукопись ᠤᠭᠢᠶᠠᠯ ᠤᠨ ᠨᠣᠮ *Ugiyal-un nom* «Книга омовений» колл. **Казанской духовной академии** 136 — D 112 (22 × 18 см, 5 fol., на русской бумаге, писана чернилами), являющаяся чисто буддийским сочинением.

XIV. Заклинания

1. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 8 — C 293.

Без заглавия. Русский заголовок «Заклинание, прогоняющее злых духов».

Разм. 8 × 29 см, 2 fol., 31 лин. На старой желтоватой русской бумаге. Рукопись бурятская, очень плохая. Писана весьма плохим почерком со многими погрешностями против орфографии. Доставлена из Аларского дацана.

Содержит обращения к *eliye, todχar, šimnus, albin, ada,* чтобы они покинули больного и вошли в куклу, представляющую собою выкуп *(ǰoliγ).* Дальше говорится о том, чтобы несчастья, возникшие в определенные годы двенадцатилетнего цикла вошли в фигурку *ǰoliγ*'а.

См. Musei Asiatici Notitia, VII, 4 *(8),* стр. 054.

2. Колл. **Жамцарано** 1903 г. n⁰ 7 — С 156.

Aliba maγu tüidker-i arilγaχu sudur «Сутра, очищающая всякие дурные напасти».

Разм. 9 × 32 см, 5 fol., 21 лин. Бурятская рукопись на белой русской бумаге, доставленная из Аларского дацана.

На fol. 1 содержится заклинание, чтобы ушли синего вечного неба, слоистой матери Итуген, луны, солнца и скота.

На fol. 2 r. упоминаются напасти, грозящие детям, посуде, лошади, седлу, сбруе, одежде, ножам, ковылю, тростнику, стенам, унинам, луку, стрелам.

На fol. 4 v. содержится *dhāraṇī*.

Fol. 3 v. представляет собою типичное начало сутр: после формулы поклонения идут слова *eyin kemen minu sonusuγsan nigen čaγ-tur*...

Оканчивается:

Ср. Musei Asiatici Notitia VII, 4 *(7)*, стр. 054.

3. Колл. **Жамцарано** 1911 г. n⁰ 888, № 25 — А 37.

Γangγa.

Разм. 7 × 13 см, 3 fol., 13 лин. Копия, сделанная Жамцарано с рукописи, виденной в Ордосе.

Содержит указания на причины разных несчастий.

Н. Я. МАРР

Нужно ли знать факты?

(Мысли по осмыслению вежливых способов обращений в современной Персии)

Н. Белгородский собрал в печатаемой ниже работе сногсшибательное количество всяких вежливых обращений в современной Персии — имен, титулов, «конье», прозвищ, отчеств и фамилий, и дает порой опыт их разъяснения. Но исследователю восточной литературы и языка нужны ли факты? Едва ли кто даст отрицательный ответ. Более осторожный, может быть, воздержится. Но стоит только вспомнить, что вопрос представляет холостой выстрел без начинки содержанием двух других неразлучных братьев, среднего: «откуда брать факты?» и особенно младшего: «как брать факты?», как возникает разногласие, и мир обращается в бой. Одному недосуг искать факты на Востоке, когда нужные из них имеются в Европе, особенно в Западной Европе, и все они, предполагается, изучены. Многие уверены, что французы лучше знают свою собственную историю бо́льшей древности, чем историю греков и даже финикиян, чем «восточные люди», хотя бы персы историю своей родной страны: у этих по крайней мере сохранились сказки про свое прошлое. Ведь история Франции отнюдь не начальных только эпох отогнана в «доисторию», и историкам дела нет до нее. Другому нет дела интересоваться чем-либо за пределами литературных источников, ибо дальше все от «лукавого», т. е. это или опять-таки «доистория» или никому не нужный «хлам» и т. д. А насчет отбора фактов, то большинство, уверен, склоняется к тому, чтобы быть Диогеном, ищущим не человека, а правду, да с фонарем без огней: собирай все,

а потом истина-правда выплывет и мусор отпадет сам-собой. Иначе факты будут, мол, искажены предвзятой идеей. Предполагается, в XX в. или в век эллинских Платонов да Аристотелей кто-либо из ученых мыслителей, ну, хотя бы научных работников, на плечах носит пустую голову — без «предвзятой мысли». Это было бы так же верно, как то, когда наличные в мире отсталые народы или племена принимаются в какой-либо мере за первобытные, и в этом смысле «дикие» или даже «натуральные». Работа Белгородского «Социальный элемент в персидских именах, прозвищах, титулах и фамилиях», наоборот, может вызвать другие сомнения: охота возиться с этими чиновничьими титулами, да еще в подзаголовке упомянутыми «обращениями», буржуазными или феодальными. Но ведь говорить-то приходится с любой национальностью, едва ли менее за рубежом, чем теперь и внутри Союза, тем языком, каким она мыслит и говорит, а не «общечеловеческой» речью, ибо общечеловеческой речи и в Европе не существует. Да и русский язык ведь тоже национальный язык и только, и это несмотря на глубину его содержания, и старую, и новую, и изумительные прелести его оформления, источники которых, хотя и не на славянском небе, но вовсе не так открыты, чтобы о них можно было судить и рядить каждому. А насчет мышления — если даже закроем глаза на «подсознательную» его великодержавность, правда ли такая неувязка между тем, что вскрывают собой имена и прозвища высоких сановников и господствующих слоев, с одной стороны, и менее пышные наименования низового массового населения?

Ограничимся двумя, тремя примерами, опираясь на фольклорные материалы, связанные с ними в изложении самого автора. Хотя арабские слова в моменте формального выявления, звучания, отнюдь не говорят еще об их арабском содержании, но о терминах ısm и koų-ye мы лишь упомянем и то потому, что у первого не утрачена еще генетическая увязка с космическим мировоззрением (см. арб. ꜥsemaꜣ^{un} 'небо', шams^{un} 'солнце' и др.), а второй разъяснен уже в печати до эпох тотемических, с лошадиным тотемом, и до магических предметов, увязывающих ассир. 'печать', да и армянский термин с русской «книгой»,[1] означавшей в XI в. не только 'книгу', но и 'буквы', как впервые обратил мое внимание Б. Д. Греков (стало мне известно потом, благодаря справке А. С. Орлова, такое же осмысление

[1] Н. Я. Марр. Термины 'книга' и 'письмо' в яфетидологическом освещении. Сборник «Книга о книге».

и в текстах IX—X века), да и за более позднее феодальное время ряд терминов социального строя. Естественно, нам не обойтись без опоры в баснях да мифах, хотя бы живых до современности. В актуальности их для самых глубоких теоретических изысканий не может быть ни малейшего сомнения, если мы всерьез думаем вырвать девственные по новой культуре, надстройке современного производства и техники, массы из когтей впившихся в них кровопийц, хищнических, но стройных, веками строившихся идеологий, корнями в отжившей материальной реальности. И в то же время мне понятен остракизм, который способна навлечь на себя статья Н. Белгородского, рикошетом подвергнуть ему и нашу заметку из-за одиозности самих названий.

Кому, в самом деле, нужны бабушкины сказки? Конечно, никому. Из них, казалось бы, ни шубы не сошьешь у нас, ни в Персии халата не скроишь. А на деле? Что вы скажете, когда общественно выявляющая себя среда в Персии пронизывает современность не одной дневной действительности? Она обволакивает ночную передышку, отдых от работ, именно трудящихся масс (и правда ли только «невежественных» крестьянских?), паутиной из этих именно бабушкиных сказок, — паутиной, обращенной в железные тиски старого мировоззрения, тормоз нормального хода развития науки, следовательно, и мирового процесса человеческого творчества в производстве и его надстройке. В самом деле, Н. Белгородский сообщает сведения не одной пригоршней, зачерпнутой прямо из жизни, мимо которой мы проходили, любуясь изысканной художественной мудростью Саадиев, Хафизов, Хаканиев, а то и попугаев, подлинных птиц попугаев с речью той же феодально-буржуазной общественности. И узнаем мы, что и сеидов развелось в Персии n + 1: их такое множество, что сбивает всякие расчеты о «правах» такого их высокого звания (стр. 227). И множатся сеиды не только при дневном свете, но и при мраке ночи, естественно больше темной ночью (очень кстати у арабского сеида sey̆idᵘⁿ в персидском имеется созвучный двойник seydī в значении 'сверчка, стрекочущего *ночью*', и в письме без огласовки سیدی является предметом соблазна, понять ли его как 'ночную стрекозу' или как 'сеид мой') — во сне и в сновидениях, и посему возникают понятные разве по «первобытной» простоте в соответственной массовой среде действенные легенды. Узнаем, как Магомет в конце концов добился того, что, сломив упорство своего ближайшего на месте по этой части агента, сельского муллы, не хотевшего верить несерьезным внушениям

ночного привидения, сна, уверил все население в их происхождении от него самого, от пророка, в их сеидстве, и на утро все массовое население объявило себя сеидами, и все признали за собой и за соседями право носить темносиние чалмы сеидов. Эта нелепая и для сказки басня в соответственной среде не нуждалась ни в каком идеологическом обосновании для своей приемлемости. Вопрос о происхождении самих сеидов становится выходящим за круг привносов арабской «мусульманской» культуры, когда их многочисленностью, возбуждавшей не мало сомнений, старались самый институт местного языческого происхождения, имеющий не мало общего с успевшим врасти в христианскую церковь у армян «вардапетством»,[1] укрепить в мусульманской среде нелепыми связями с самим Магометом, найдя опору для его популяризации, широкой огласки и легитимизации в соответственном толковании одной хорошо известной, но мало понятной поговорки: «нет, если угодно богу, это козел (а то: лососина)». Здесь улавливается случай глубочайшего недоразумения, когда думают, что речь о 'козле' или 'лососине', как реальном пищевом продукте, но об этом — в другом месте, где, между прочим, 'козел' окажется тотемом, отнюдь не случайным омонимом космического 'солнца', надстроечно — 'истиной', 'правдой'. Не иначе обстоит дело и с 'лососиной', salmo (нем. Lachs, средненем. lahs, это же общегерманское слово с «славо-литовскими» связями родственными также, но иного общественно-идеологического происхождения) и т. д. Однако, и без палеонтологии обыденный факт тем не менее тоже факт: приведенная непонятная поговорка — хорошо ходячая монета со стоимостью и прочным кредитом по всей и литературной Персии, а не только в каком-либо убогом по просвещению селе, где мог совершиться невероятный факт и без всякой философской аргументации. Так может обстоять дело не в одном персидском селе, где за ночь все население становится сеидами. Так обстоит дело не в одном очень просвещенном в науках и художествах городе, где, как будто по щучьему велению, без всякого также философского обоснования, создается фаланга ученых сеидов, и затем целому поколению, опять-таки не одному, приходится бороться с весьма сомнительными результатами, с продукциею их традиционного законодательства, успевшего проникнуть во все щели и извилины человеческого мышления, осесть в них и врасти корнями в быт и бытие всего массового

[1] Н. Я. Марр, Критика и мелкие статьи. ТР, т. V, стр. 34—36.

населения, у которого есть ночной отдых от дневного труда, но нет ни днем, ни ночью спасения от закабалившего его мрака так называемой первобытной мудрости, часто по недоразумению именуемой естественным достоянием «дикарей». Ведь кто гарантирует, что такой «дикарь» не сидит за пределами не только Персии и даже всего Востока (и европейского) где либо, напр., в настоящей Европе на троне или фактически на более ответственном по просвещению министерском кресле, не будем говорить о не менее ответственных по той же части «свободных» профессиях, вплоть до профессии высоко квалифицированного ученого. Ведь такое определение («дикари») в общепринятой обстановке буржуазной Европы невольно дается отсталым народам и из уст действительно головой стоящих выше своей среды ученых мыслителей. Речь идет о Поле Лафарге, «глубоком знатоке марксизма, первоклассном стилисте и превосходном сатирике», что «придает необычайную силу убедительности его доводам».[1] В суждениях Лафарга, думаю, своевременно отметить одно недоразумение. Тут вопрос не в случайно затесавшемся термине, а в следующем положении (ц. с., стр. 32): «Материалистическая теория происхождения абстрактных понятий... выдвинутая и обсуждавшаяся мыслителями Греции, воскрешенная в Англии философией XVII в., со времени торжества буржуазии была устранена из круга философских проблем». Сказанное безукоризненно: у нас нет, разумеется, никаких оснований не разделять полностью выраженной в этом отрывке мысли, имеющей значение бесспорного положения. Но как в отношении его же работы о Прометее, мы никак не можем согласиться с мнением В. Гоффеншефера, редактора русского перевода другой его работы «Язык и революция», в своей характеристике выставившего Лафарга как «упорного борца с индоевропейской лингвистикой» на том основании, что он «отвергает происхождение мифа и самого имени Прометея и связь этого имени с санскритским корнем 'огонь'. Он производит имя Прометея от греческого глагола 'предусмотреть'». И здесь я не касаюсь существа дела, поскольку у Лафарга миф относится «в эпоху смены матриархата патриархатом» и т. д. Обо всем этом речь будет у нас в специальной по вопросу работе. Мы хотим только сказать, что когда Лафарг, опровергая связь Прометея с санскр. 'огнем', производит имя «Прометей» от греческого глагола 'предусматривать', то это есть чистейший индоевропеизм и, ведя бесспорно «упорную

[1] Поль Лафарг, Сочинения, т. III, 1931, Госсоцэкгиз, Институт Маркса и Энгельса. От редакции, стр. III.

борьбу с индоевропеистами», в данном случае, он, марксист, работал конкретно языковедно как индоевропеист. Это факт, который надо знать. На страницах органа востоковедения было бы неуместно задерживаться вообще на столь древней теме, как сохраненный нам от так наз. «доистории» Прометей, хотя для литературоведческого отделения института «похититель огня», пожалуй, мог бы представить интерес, поскольку он известен именно как герой и сюжет литературных произведений у тех же греков. Греки, однако, предел наших знаний в глубину времен, в современной методологии, и в то же время не знаю, позволительно ли о греках говорить, когда заняты мы востоковедением? Однако, разрешим себе сказать и о греках в отношении цитованного отрывка из Лафарга одно: как понять утверждение, что «материалистическая теория происхождения... *выдвинута*[я] (курсив наш. *Н. М.*) была греками». Откуда греки ее «выдвинули»? Лишь из себя, греков, или она «выдвигалась» и раньше, но Европа это относит к «доистории», и на нет, мол, и суда нет? Востоковеду, однако, хотелось бы получить разъяснение, в какой мере можно, не борясь с фактами, уже из подлинной истории утверждать, что «материалистическая теория происхождения абстрактных понятий» есть от корней до вершины плод творчества одних европейцев. Не играли ли какую-либо роль в творчестве философских идей Европы, и материалистических, кое-кто и из восточных мыслителей?

Думаю, не трудно на это ответить, но труднее придать «силу убедительности» своим высказываниям востоковеду, да еще лингвисту, считающемуся с силой фактов не только в языкознании, но и литературоведении и кое в чем за пределами звучащей словесности, но, увы, не располагающему действительно марксистски проработанными шедеврами восточных литератур (их ведь не одна), в том числе и персидской. Здесь фольклор, на который литературоведы зарятся как на предмет своих исследовательских вожделений (и он доселе жертва их исследовательских проработок, да еще этнографов под руководством антропологов-натуралистов или без всяких руководств), лежит девственно непочато в отношении теоретического исследования. Потому-то мы не можем не обратить внимания на ценность тяги молодых наших советских работников в Персии к таким материалам, как, казалось бы, чисто буржуазно-чиновничьего происхождения клички, которые требуют увязки миропонимания опять-таки и высших сановников с бытовым повседневным мышлением масс, да не только с мышлением, притом с выходом за пределы Персии своими корнями, отнюдь не в одну Аравию, а повсе-

местно, не исключая так действительно «упорно» везде и всегда замалчиваемого Кавказа.

Автор меньше отводит места способам наречения женщин, потому ли, что богатой, как в мужском ономастиконе, практики у женщин в реальности нет, или женская среда менее доступна наблюдениям. Соответственный материал, как нам кажется, менее выявлен, не говоря об исследовании. Однако и в этой части интересно отметить два факта: 1) «к женщинам, старшим в доме, к почтенным женщинам вообще, а также, опять-таки, к женам сейедов в хетабах прилагается — bıbı», 2) и по сей день «в письменном языке женщин пазывают banu — мн. число banuvan». Последнее, в форме banovan, — обычный термин и у грузин в средневековой феодальной речи для обозначения матрон.

А bıbı? Вероятно, не менее было известно в XII—XIII вв. в той же феодальной речи. Правда, его нет ни в новейшем европейском словаре грузинского языка (Richard Meckelein, Georgisch-Deutsches Wörterbuch. Berlin und Leipzig, 1928), ни в одном из двух словарей Чубинова (акад. трехъязычный груз.-русск.-франц. 1840 г. и двухъязычный груз.-русск. 1887 г.), ни даже в словаре С. Орбелиана, но его находим в стихотворных же парафразах известной элегии Шоты из Рустава или разделившего судьбу Шоты, — элегии, наличной, по связи ли лишь с именем Тамары или по принадлежности тому же автору, в собрании од названной грузинской царице, из коих добрая часть, решаюсь повторяться, имеет основание быть присвоенной тому же Шоте из Рустава. Здесь возвращающийся из пилигримства не в Палестину, в Иерусалим, а в Аравию, в Мекку, домой скиталец-поэт (значит мусульманин, какой ужас, при «национальном» представлении о «православной» Грузии, уделе богоматери), в дарах, которыми он наделен за свои вдохновенные песни, как обремененный добычею завоеватель, в числе прочего ведет 10.000 матрон (bıbı) ʻпрекрасныхʼ (q̇mnul-keϑılı), едва ли ʻпредназначенных по сговоруʼ (gakveϑılı), как то издавалось и мною по изуродованному рукописному преданию.

В части современных правительственных, административных и общественных лекабов, богато представленных от литературных и астрономических (астрологических) с медицинскими до технических всякого порядка, интерес с точки зрения международного общения представляет упоминаемое в заключении вытеснение лекабов фамилиями и в связи с этим в регистрации, организованной в Персии при комиссариате полиции, тот языко-

вый факт, что фамилия называется ısm-l famıl̦ или famıl̦, а народ говорит sed̦el̦: если famıl̦ говорит о привносе европейского течения тоже через рабочие массы с отхожих промыслов из Азербайджана и Персии в б. Россию, то sed̦el̦, казалось, явно арабского (sıd̦ıl) или вернее арабско-византийского (σιγγέλιον) происхождения, мы могли бы еще прибавить груз. др.-лит. sıgel 'печать', особенно же 'жалованная грамота', 'хартия', и потянуться за разъяснением к лат. sigillum 'маленькая фигура', 'маленькое изображение' или 'статуэтка', 'отпечаток перстня-печати', что индоевропеистами разъясняется как уменьшительная форма лат. signum, но, увы, здесь все срывается, ибо «Волга не течет из Каспийского моря», а вливается в него, и sıgn-um имеет свой независимый от латыни грузинский двойник ṫıgn 'книга', 'буква', а главное sed̦el̦ со значением 'рода' в народной речи относит в совсем иные еще понятия родового строя, куда, если не в более древние эпохи, влечет с латынью и арабский, и в мусульманстве не скрывающий своих тотемических корней, поскольку рядом со 'свитком, для писания или исписанным', 'грамотой', уже с определенным членом al-sıd̦ıl[un] значит он 'секретарь пророка', 'ангел, записывающий дела людей', куда относится и почитаемый за персидское слово sıgīl[un] 'камни из обожженной глины' и особенно его значение прямо таки из магии 'камни с начертанными именами тех людей, которых они должны были поразить'. Мы прерываем на сем, довольствуясь здесь лишь указанием на то, как персидское употребление в живой речи термина не первый раз дезориентирует своими значениями показания связей по письменным источникам в путях заимствования и не первый раз приходится искать его первичные корни в пережитых стадиях развития производства и производственных отношений тотемических эпох магического мышления.

Когда в примечании к трем терминам из случаев применения lekab'a sadr a'zam, aϑabek a'zam и ḳayım maḳām автор в примечании (стр. 237) пишет: «переводов отдельных лекабов мы не даем, так как переведенные на русский язык буквально, они теряют свою эмоциональность, кажутся просто нелепыми и вообще не дают никакого представления о значении, какое вкладывают в него персы», то, во-первых, переводы этих терминов можно дать и без учета эмоциональности их в персидской среде и персидского как бы добавочного осмысления, так из sadr a'zam (араб. ṣadr aẓzam) — aϑa-bek (‖ aϑabek → aϑabag) последний представляет на Кавказе точный перевод исконного грузинского термина латифундно-феодальной

общественности с корнями в родовом строе mam-φal. Термин этот, означающий 'отец' (груз. mamᵣaˡ), 'начальник' (груз. φal, тур. be-k, resp. ba-g, ср. bā-y 'хозяин', 'муж', 'богатый'), в части Грузии, в Месхии (др.-лит. Sa-mϑq̇-e, ср.-век. и нов. Mesq̇-eϑ), где слагалась ее новая государственность, сменен при монголах термином aϑabag, поскольку aϑa значит 'отец', ba-g, resp. be-k ↘ ba-y 'глава', 'начальник'. Армянский эквивалент hayr̥+a-pe+t уже термин непосредственно родового строя, причем, если сосредоточить внимание на вторые части груз. φal (тур. ba-g), арм. pē-t ⟵ pey-t (↙ per-t̥), тур. be-k, то pe-t и be-k разновидности одного и того же составного образования с противоположным выявлением согласного t∼k (пережитки элемента C) и с утратой первой частью плавного исхода, легко прослеживаемого в армянской разновидности (y ↙ r) и непочато сохраненного (l) в грузинской, представляющей одноэлементное (элемент B) образование, наличное в составе u-φal 'господь', 'господин', слове еще тотемических эпох, откуда идет и тур. ba-g, у армян означающее 'кумир', '(языческий) бог'.

Не отрицая необходимости интереса и к эмоциональности, вызываемой этими терминами в персидской среде, и к значению, какое вкладывают в них персы, не можем мириться с обоснованием, напр., sadr a'zam, хотя бы и правильным, казалось бы, в отношении смысла с ссылкой на образность персидского языка или на анахронистические соображения мышления и речи доживаемой человечеством последней стадии (стр. 237, прим.). Располагая точными значениями, наличными в современном персидском языке, именно для sadr a'zam'a 'первое место в пиршеских или деловых собраниях' (sadre-l meǧles), равно 'центральное место за столом' (sufra, sufrē), приходя в общем правильно к выводу, что вместе с aẓzam выражение в целом означает 'самое центральное', 'высокое место', надобности, пожалуй, нет обращаться, как к ultima ratio, к обычному или бытовому арабскому значению sadr 'грудь', sufra 'скатерть' и ставить затем себя в необходимость искать помощи в особой метафоричности и в особой образности персидской речи, когда эти хотя и современные термины относятся к «накоплениям» от ранних эпох населения самого Ирана и ему в те времена созвучного мирового соседства, а не Аравии, Греции и Индии. Одним словом, у этих современных терминов социального строя имеется весьма древняя идеологическая предпосылка, по Энгельсу. «опыт предков», в своей же родной материальной базе тех же древнейших времен. Так

для попутно прихваченного слова sufra, груз. suφra, 'стол' нет нужды вспоминать об арабском значении 'скатерть' (ср. арм. sφr-oϑ 'скатерть' вместе с глаголом sφr-el 'расстилать'), и предполагать, что 'скатерть' возникла раньше 'стола'. Это не значит, что, следовательно 'стол', возник раньше 'скатерти', оба они возникли из одного и того же слова с понятием, расщепленным по двум предметам, первоначально ни нашей 'скатертью', ни нашим 'столом', точно так же как 'стол' и 'стул' лишь разновидности одного слова с понятием или представлением, соответственно расщепленным по двум предметам 'стола' и 'стула', выделившимся из одного. Для краткости объяснения достаточно напомнить об употреблении в старо-русском «трона» в значении 'стола' и 'кресла', если спуститься глубже, то и греч. ϑrŏn-os ни 'стол', ни 'стул', а 'небо', следовательно, и 'место', и 'время', почему, во-первых, у сирийцев ϱaϑrā значит и 'земля', 'страна', и καιρός 'время', при арм. aϑor 'трон', и, во-вторых, греч. ϑρόν-ος 'трон', прежде всего 'трон прорицательницы Пифии' (ср. также греч. βα+ϑρ-ον 'лестница' с функциею подъема к *небу*, т. е. 'вверх'), 'ступень' и арм. ba-dro+n-a+к и 'лестница', 'ступень', и 'ложе', 'скамья' (см. Н. Марр, Антиох Стратиг, Пленение Иерусалима персами в 614 г., ТР, т. IX, стр. 62, прим.). Точно так же арб. ṣadr^{un} 'грудь', конечно, нельзя не признать в составе персидского ṣadr a'zam, но осмысление этого арабского слова у персов совершенно иное, имеющее корни опять-таки в массовой бытовой речи Персии и вынесенное с соответственным социальным слоем в оборот языка уже господствующего класса в феодальном строе. А в этой массовой речи слово ṣadr было от соответственной стадии двузначимо, обозначало не только 'грудь', но и 'сердце', как в языках яфетической системы, так в грузинском — ġul 'грудь'+'сердце', а 'сердце' означало и 'середину', 'центр'. Но это не все, когда особенно слово соединено с определением a'zam, словарно имеющее означать то качество в высокой степени, которое было присуще слову ṣadr не как арабскому слову хотя бы в персидской речи, а как наименованию самого предмета в персидском быту, в названии которого использовано 'грудь+сердце' в линии 'сердца', 'середины', пока дело идет о 'месте' ('центральное место за столом'), но когда речь о 'лице', то опять-таки нет надобности говорить о встрече названий лица и места, как об отождествлении лица с местом, объясняемом, мол, «персидским образным языком», ибо 'сердце' в значении 'середины' уточняется, как то видим в живой речи, еще резче у грузин, присоединением

ka+kal — kakalgulını 'в самую середину', буквально 'в середину-середину' или еще примитивнее 'в сердце-сердце', ибо ka-kal представляет лишь удвоение kal (—>gal), подлинной разновидности закономерной для грузинского языка, как языка свистящей группы при шипящем (мегр., чанск.) gur-ı 'грудь', 'сердце' (с элементом C *gur-de—>русск. *гру-дь*, русск. мн. ч. *гру+де-й* 'грудь' и только) и с небной огласовкой (e<—>ı) — ger-d (<—перс. gır+d 'круг', но раньше космически: 'небо'—>'солнце' и пр.), груз. ker-d 'грудь' ~ ser+d (у русских в уменьшительной форме имя *сер+д-це*, но глагол *сер+д-и+ть-ся*)<—>арм. sır-t 'сердце'. Но ka-kal в совершенно иной линии семантического развития, именно, исходя опять-таки от 'неба' к микрокосму 'человек' (сначала весь коллектив, и тогда слово — тотем), затем по нашему небу верхнему — 'верх', 'голова' и его противоположность 'хвост', 'конец', откуда по гортанной огласовке арм. ga+ga-ϑən 'вершина', по небной огласовке арм. kolo+q̇ (<—>литер. gəlu-q̇) 'голова', тотемически — 'колхи', resp. gəlu-q̇, откуда 'Глу+х-орский', т. е. 'колхский' перевал. Словом арабский термин, и у арабов означающий на том же основании не только 'грудь', и специально только 'грудь', а не 'сердце', для чего используется kal (ср. груз. ka-kal) в сочетании с элементом не C (ср. арм. ga+ga+ϑən, груз. ker-d, русск. «*гру-дь*», *сер+д-це*, арм. sır+t), а B — ḳal-b^{un}, но и 'начало', 'главная' или 'первая часть' (<—'голова'), у персов означает совершенно правильно по местному мышлению еще яфетической системы 'главу', 'начальника'. Как будет использовано все сказанное кем-либо, начиная с автора статьи о титулах и т. д. у персов, в том числе и sadr a'zam'e, и кончая всем кругом заинтересованных в познании Персии, не мне судить. А наш вывод? Нам ли подсказывать единственно возможный ответ все на тот же вопрос: нужно ли нам знать факты?

Н. А. БЕЛГОРОДСКИЙ

Социальный элемент в персидских именах, прозвищах, титулах и фамилиях

1. Общие замечания. — 2. Имя اِسْمْ. — 3. Конье کُنْیَه. — 4. Отчество. — 5. Прозвище اِسْمِ نِسْبِی. — 6. Обращение خِطَابْ. — 7. Титул لَقَبْ. — 8. Фамилия اِسْمِ فَامِیلْ. — 9. Женские имена, прозвища и титулы.

1

Порядок, по которому в настоящее время образуются личные наименования отдельных субъектов в Персии, представляет большой интерес и в лексическом отношении и еще больший — в социально-бытовом. Европейцу, впервые попадающему в Персию, в этом разобраться особенно трудно. На первый взгляд полное наименование отдельного лица представляется каким-то грандиозным и бессистемным нагромождением имен титулов и других каких-то слов и частиц. И требуется известное время, чтобы этим практически овладеть, т. е. научиться применять то или иное сочетание из имени, отчества, прозвища или фамилии, чтобы это с точки зрения перса отвечало моменту и достоинству лица. Но в данном случае нас интересует не это, и настоящая заметка появляется отнюдь не в целях руководства по персидскому этикету. Нас интересует лексическая сторона персидских личных наименований и еще больше — социальная. Если все эти имена известным образом систематизировать, то можно наметить схему, по которой они образуются, схему, надо сказать, довольно сложную. Эта схема отвечает сложной феодальной иерархии персидского общества, которая дожила в значительной степени до наших дней. Очень сложная классово-сословная и профессиональная диференциация персидского общества, свидетельствующая о многовековом пребывании этой страны в условиях

феодализма, вызывает отражения в языке и влечет за собой строгую диференциацию в наименованиях отдельных членов этого общества, проявляя в этом особенно ярко одну из социальных функций языка — номинативную.

Схему, по которой образуются в Персии наименования отдельных субъектов, как известную социально-бытовую деталь, особенно интересно зафиксировать в настоящее время, как своеобразный анахронизм, доживший до наших дней. Не пройдет, возможно, и десятка лет, как от всего этого громоздкого перечня имен, фамилий, прозвищ, титулов и т. п. останутся лишь имя и фамилия, подобно порядку, установившемуся в Европе. Все будет зависеть от того, по какому пути пойдет развитие персидского хозяйства.

В полном наименовании отдельного субъекта можно различить несколько составных частей: 1) собственно имя اِسْم, 2) очень близкое по своей роли к имени, так называемое, конье كُنْيَه, 3) отчество (с суффиксом زَادَه), 4) прозвище اِسْمِ نِسْبِى, 5) обращение خِطَابْ, 6) титул لَقَبْ и, наконец, 7) фамилия اِسْمِ فَامِيلْ.[1] Однако отнюдь не следует думать, что в наименовании каждого субъекта все эти элементы должны быть налицо без исключения. Все зависит от самого лица, т. е. от его социального положения, от места, занимаемого им в обществе, от его — وَجْهِيَّتْ — важности, значения, а также и от того, в какой момент или в каком контексте это наименование применяется, ибо персы обычно соблюдают арабское правило житейской мудрости وَلِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامْ (и всякому разговору — свое место); принимаются во внимание и другие обстоятельства, относящиеся к лицу, о чем речь будет впереди. Вообще говоря, персы различают наименования سَنْگِين — тяжелые, веские и سُبُكْ — легкие; первые свойственны лицам, стоящим выше по иерархической лестнице общества, вторые характеризуют лиц, стоящих на низких ступенях этого общества. Понятия سُبُكْ и سَنْگِين отнюдь не есть что-то определенное, абсолютное: каждое имя

[1] Несколько иная классификация у Garcin de Tassy, J. A. 1854, t. III. О типах персидских имен и фамилий см. также Wilhelm Litten, Persische Familiennamen, Der Neue Orient, 1920, Band VI, № 5 (очень беглые замечания).

можно сделать более «тяжелым» путем прибавления известных элементов и наоборот — «облегчить». В первом случае лицу оказывается почтение, уважение; во втором подчеркивается пренебрежительное отношение, обращение свысока. От такта и умения говорящего (или пишущего) зависит не перейти рамки в сторону чрезмерной слащавости или наоборот — невежливости. Последнего персы особенно боятся. Охарактеризуем вкратце эти отдельные элементы наименований субъектов, укажем, какие из них характерны для отдельных слоев, прослоек и групп персидского общества и посмотрим, как эти элементы сочетаются.

2.

Наречение имени происходит, обычно, в течение первого месяца от рождения младенца. Приходит мулла مُلَّا на дом и совершает очень небольшой обряд. Сперва он читает так наз. азан — اَذَانْ : اَللّٰهُ أَكْبَرْ (4 раза) اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا آللّٰهْ (2 раза) اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ آللّٰهْ (2 раза) اَشْهَدُ اَنَّ اَمِيرَ آلْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا وَلِيُّ آللّٰهْ (2 раза) حَيَّ عَلَى آلصَّلٰوةْ (2 раза) حَيَّ عَلَى آلْفَلَاحْ (2 раза) حَيَّ عَلَى خَيْرِ آلْعَمَلْ (2 раза) اَللّٰهُ أَكْبَرْ (2 раза) لَا اِلٰهَ اِلَّا آللّٰهْ (2 раза) — 'Бог велик (4 раза), свидетельствую, что нет божества кроме бога (2 раза), свидетельствую, что Мохаммед посланник божий (2 раза), свидетельствую, что повелитель правоверных — Али наместник божий (2 раза), спешите к молитве (2 раза), спешите к благоденствию (2 раза), спешите к доброму делу (2 раза), бог велик (2 раза), нет божества кроме бога (2 раза)'.[1]

После этого мулла трижды произносит на ухо младенцу формулу: سَمَّيْتُ هٰذَا آلطِّفْلَ بِآلْحُسَيْنْ 'я назвал этого ребенка Хосейном'. Затем мулла говорит: اَللّٰهُمَّ آحْفَظْ هٰذَا آلطِّفْلَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ آلْاَطْهَارْ 'О боже, охрани этого ребенка для Мохаммеда и его пречистого семейства'.

Этим, в сущности говоря, обряд наречения имени заканчивается. Мулла получает 2—5 кранов или более, в зависимости от достатка роди-

[1] Текст азана, приведенный Л. Богдановым (Персия, 1909, стр. 39) не сходится с моей записью; текст же помещенный в словаре М. А. Гаффарова (М. 1914, стр. 17), почти полностью совпадает с моим.

телей и уходит; иногда его приглашают к угощению, неизменному в таких случаях плову (پلاو).

Всего несколько лет тому назад введена в Персии правительственная регистрация актов гражданского состояния سجلّ اَحْوال;[1] совершает ее специальный отдел регистрации актов гражданского состояния — دائرهٔ سجلّ اَحْوال — при полицейских участках (комиссариатах) کُمیسَاریَا. При регистрации составляется и выдается на руки личная метрическая карточка وَرَقَهٔ هُوِیَّتْ называемая иногда запросто سجلّ اَحْوال, или еще проще سجلّ (как мы увидим дальше, и фамилию часто называют поэтому седжелем سجلّ).

Обряд наречения имени в настоящее время в сознании населения не носит обязательного характера. В больших городах и в частности в Тегеране зачастую при рождении младенца к мулле не обращаются, а нарекают имя ребенку сами родители и затем уже только ограничиваются гражданской регистрацией.

У персов-шиитов — شیعه, (а также и не шиитов — бехаистов بَهَا ئِی гебров گبر и др.) не существует строго узаконенного перечня имен, подобно православным святцам, однако вся масса мужских имен у них может быть разбита на несколько довольно ограниченных групп, из пределов которых в силу обычая не выходят. Не так с женскими именами, здесь тем же обычаем родителям предоставлена почти не ограниченная свобода выбора, включая наименования цветов, драгоценных камней и т. п.

По характеру образования все персидские мужские имена можно разбить на следующие большие группы: 1) связанные с наименованием и эпитетами божества, 2) нарекаемые по именам и эпитетам ветхозаветных пророков, 3) тоже по именам и эпитетам пророка (Мохаммеда) и двенадцати имамов, и 4) по именам домусульманских персидских царей и героев. Кроме этого есть имена, образованные другим способом (напр., по названиям арабских лунных месяцев и др.), но эти последние группы не так многочисленны.

[1] Закон о регистрации актов гражданского состояния (سجلّ اَحْوال) от 14-го месяца Хордада 1304 г. солнечного.

Имена, нарекаемые по эпитетам (свойствам) божества (صِفَتْ اَزْ صِفَاتِ خدا) бывают такие: Керим — كَرِيمْ, Хади — هَادِى, Рахман — رَحْمَانْ, Рахим — رَحِيمْ, Кадер — قَادِرْ, Джевад — جَوَادْ и т. п. Однако в такой «чистой» форме имена встречаются сравнительно редко, чаще даются имена этой группы в сочетании со словом عبد — абд 'раб'. Таким путем образуются: Абд-оль-Керим عَبْدُ آلْكَرِيمْ, Абд-оль-Хади عَبْدُ آلْهَادِى, Абд-ор-Рахман عَبْدُ آلرَّحْمَانْ, Абд-ор-Рахим عَبْدُ آلرَّحِيمْ, Абд-оль-Кадер عَبْدُ آلْقَادِرْ, Абд-оль-Джевад عَبْدُ آلْجَوَادْ и т. п. К этому же типу имен надо отнести имя Абдолла عَبْدُ آللّٰه 'раб божий'; в этом имени наименование божества фигурирует уже не в форме эпитета, а в форме непосредственного наименования самого бога. В настоящее время имена этого порядка встречаются в Персии тоже довольно редко, за исключением, разве, последнего — Абдолла.

Наименование бога, сочетаясь с некоторыми немногочисленными прилагательными типа: حَبِيبْ хабиб 'милый', عَزِيزْ азиз, тоже, приблизительно, 'милый, любезный', بَدِيعْ беди 'редкостный', زَبِيعْ зеби 'гневный', — образуют имена такого рода: Хабиболла حَبِيبُ آللّٰه, Азизолла عَزِيزُ آللّٰه, Бедиолла بَدِيعُ آللّٰه, Зебиолла زَبِيعُ آللّٰه. Имена этой группы встречаются довольно часто, в особенности среди так наз. бехаистов.

Существительные: رَحْمَتْ рахмет 'милость' عِزَّتْ эззет 'любезность', قُدْرَتْ кодрет 'сила, мощь', لُطْفْ лотф 'любезность' نُورْ 'свет' и др., путем присоединения к себе слова اَللّٰه 'бог' образуют имена: Рахметолла رَحْمَتُ آللّٰه, Эззетолла عِزَّتُ آللّٰه, Кодретолла قُدْرَتُ آللّٰه, Лотфолла لُطْفُ آللّٰه, Нуролла نُورُ آللّٰه и т. п. Эти имена даются не редко, а некоторые из них, как Рахметолла, Лотфолла, даже довольно часто. Относительно имен этого типа тоже можно заметить, что они охотно даются бехаистами.

Большую группу персидских имен составляют имена, нарекаемые в честь ветхозаветных, домусульманских (еврейских) пророков اَنْبِيَاىٔ سَلَفْ.

Эти имена таковы: Ибрахим اِبْرَاهِيمْ, Исмаил اِسْمَعِيلْ, Якуб يَعْقُوبْ, Юсуф (Юсеф) يُوسُفْ, Давуд دَاوُدْ, Солейман سُلَيْمَانْ, Муса مُوسىٰ, Иса عِيسىٰ и др. Имена этой группы, нарекавшиеся персами раньше очень часто, за последнее время даются все реже и реже, за исключением, разве, последних двух, т. е. Муса и Иса. Надо заметить, что имена этой группы по вполне понятным причинам, очень часто встречаются среди персидских евреев يَهُودِى (яхуди-иудеев, или, что считается более вежливым — كَلِيمِى — келими, называемых так по эпитету пророка Моисея — كَلِيمُ ٱللّٰه — Келимолла). У персидских евреев кроме того очень часты имена пророков: Даниял دَانِيَالْ и Юнус يُونُسْ, которые почти не встречаются среди мусульман. Однако, в большинстве случаев имеется возможность определить национальность субъекта по его наименованию. Напр., مَشْهَدِى يَعْقُوبْ Мешхеди Якуб, конечно, мусульманин, перс, а خَوَاجَه يَعْقُوبْ Хаджэ Якуб, в настоящих условиях,[1] — еврей. Иногда же при наименовании персидских евреев, после имени, добавляется слово كَلِيمِى; в этом случае какой-нибудь Якуб — еврей будет назван так: خَوَاجَه يَعْقُوبِ كَلِيمِى Хаджэ Якуб-е-Келими, если это немолодой, почтенный человек, и مِيرْزَا يَعْقُوبِ كَلِيمِى, если это молодой человек (подразумевается, грамотный); здесь уже национально-религиозное отличие проведено до конца.

Третьей основной группой имен, встречающихся среди персов, служат имена пророка (Мохаммеда) حَضْرَتِ رَسُولْ и имамов أَئِمَّه. Таковы: مُحَمَّدْ Мохаммед, عَلِى Али, حَسَنْ Хасан, حُسَيْنْ Хосейн, زَيْنُ ٱلْعَابِدِينْ Зейнольабе-

[1] Пишем «в настоящих условиях» потому, что наименование Хаджэ присваивается обычно или почтенным лицам из армян и евреев или евнухам (об этом см. дальше). Поскольку евнухов в настоящее время в Персии уже осталось очень мало, да и эти последние вымирают, а среди армян имя Якуб встречается редко (да и то в другом написании и произношении — Акоп), почти все шансы за то, что субъект с именем Хаджэ Якуб — еврей. Раньше этого с такой степенью вероятности сказать было нельзя; вспомним Хаджэ Якуба — шахского евнуха, армянина по происхождению, замешанного в истории Грибоедова.

дин, بَاقِرْ Багер, صَادِقْ Садек, كَاظِمْ Казем, رِضَا Реза, تَقِى Таги, نَقِى Наги, عَسْكَرْ Аскер и مَهْدِى Мехди. Эти имена очень употребительны, в особенности часто встречаются из них имена так наз. آلِ اَبَا, т. е. Мохаммеда, Али, Хасана и Хосейна (и Фатимы среди женщин). К этой же группе по своему происхождению и характеру очень близко стоит распространенное имя Аббас عَبَّاسْ.

Именами часто служат эпитеты пророка (Мохаммеда) и первого имама (Али). Из эпитетов Мохаммеда в большом ходу اَحْمَدْ Ахмед, مَحْمُودْ Махмуд, مُصطَفَى Мостафа, а из эпитетов Али مُرْتَضَى Мортеза اَسَدُ آللّٰه Асадолла и реже حَيْدَرْ Хайдар и وَصِى Васи. Нарекаются также сложные имена, составленные из двух собственных имен, обычно — пророка и первого имама: مُحَمَّدْ عَلِى Мохаммед-Али и другое, в обратном порядке, عَلِى مُحَمَّدْ Али-Мохаммед. Сложные имена почти ограничиваются приведенными (еще встречается, приведенное ниже, مُحَمَّدْ حُسَيْنْ Мохаммед-Хосейн).

Иногда нарекаются имена в виде сочетаний с именем Али, как напр.: غُلَامْ عَلِى Голям-Али (что значит 'слуга, раб Али') или مُحِبْ عَلِى Мохебб-Али ('любящий Али'). Из последних двух имен более употребитльное только первое, второе же встречается крайне редко.

Не так часто, но все же употребительны имена, образуемые по названиям арабских лунных месяцев (قَمَرِى): رَمَضَانْ Рамазан, شَعْبَانْ Шаабан, صَفَرْ Сефер, رَجَبْ Раджаб. Из всех названий двенадцати лунных месяцев именами людей служат только упомянутые четыре, из которых наиболее употребительно только первое, остальные же встречаются редко. Имя Рамазан считается, в общем, довольно плебейским именем. Эти же самые имена в сочетании с именем Али уже встречаются гораздо чаще: رَمَضَانْ عَلِى Рамазан-Али, صَفَرْعَلِى Сефер-Али, رَجَبْ عَلِى Раджаб-Али, شَعْبَانْ عَلِى Шаабан-Али.

Имена других имамов в каких-либо вариациях встречаются реже, однако есть: عَبْدُ آلْحُسَيْنْ Абд-оль-Хосейн, مُحَمَّدْ حُسَيْنْ Мохаммед-Хосейн,

عَبْدُ الرِّضَا Абд-ор-Реза, غُلَامْ حُسَيْن Голям-Хосейн и некоторые другие, образуемые по рассмотренным уже типам.

Главнейшим ветхозаветным пророкам, а также Мохаммеду и Али присвоены эпитеты, образованные по одной и той же форме, путем прибавления слова آللّه в значении 'божий'. Эти эпитеты таковы: Адама — صَفِىُّ آللّه Сефиолла 'чистый перед богом', Ноя — نَبِىُّ آللّه Небиолла 'пророк божий', Моисея — كَلِيمُ آللّه Келимолла 'говорящий с богом', Авраама — خَلِيلُ آللّه Халилолла 'друг божий', Иисуса — رُوحُ آللّه Рухолла 'дух божий', Мохаммеда — رَسُولُ آللّه Расулолла 'посланник божий', Али — وَلِىُّ آللّه Валиолла 'наместник божий'. В частности, по эпитету Моисея, как мы уже упомянули, называют в Персии евреев (كَلِيمى келими). В качестве имени из всех перечисленных эпитетов употребителен, в сущности говоря, только один وَلِىُّ آللّه Валиолла, если не считать встречающихся крайне редко رُوحُ آللّه Рухолла и خَلِيلُ آللّه Халилолла (последнее имя — чаще всего в усеченном виде خَلِيل Халил). Имя Валиолла особенно часто встречается среди бехаистов. Мы уже заметили выше, что среди этой секты часто встречаются имена типа رَحْمَتُ آللّه Рахметолла и بَدِيعُ آللّه Бедиолла. Это происходит потому, что бехаисты хотят сделать свои имена внешне похожими на имя родоначальника их учения — بَهَاءُ آللّه Бехаолла; они поэтому часто избирают имена с окончанием ـُ اللّه (олла). Вообще же, насколько удалось заметить, среди бехаистов часты следующие имена: جَمَال , جَلَال , بَهَا , بَدِيعُ آللّه , وَلِىُّ آللّه , عِزَّتُ آللّه , قُدْرَتُ آللّه , رَحْمَتُ آللّه , نُور , رَحْمَت , كَمَال , حَبِيبُ آللّه , عَزِيزُ آللّه , زَبِيعُ آللّه, или по-русски — Джемаль, Джелаль, Беха, Бедиолла, Валиолла, Эззетолла, Кодретолла, Рахметолла, Нур, Рахмет, Кемаль, Хабиболла, Азизолла, Зебиолла (но, скажем, упомянутое выше имя Асадолла أَسَدُ آللّه — чисто мусульманское имя и среди бехаистов не встречается; это последнее имя характеризует, обычно, ортодоксальных, воинствующих шиитов). Есть одно имя, встречающееся не часто, но свойственное исключительно суфиям — صَفِى عَلِى شَاهْ.

Последней большой группой личных имен служат наименования царей и героев домусульманской Персии. Из них употребительны: اِیرَجْ Иредж, اَرْدَشیرْ Ардешир, فَرِیدُونْ Ферейдун, جَمْشیدْ Джемшид, رُسْتَمْ Ростем, فیرُوزْ Фируз, فَرْهَادْ Фархад, اِسْفَنْدیَارْ Эсфендияр и др. Вполне понятно, что эта группа имен наиболее употребительна среди гебров گَبْرْ, т. е. людей, исповедующих старо-персидскую зороастрийскую религию. Когда произносится подобное имя, так и напрашивается поставить впереди него слово اَرْبَابْ арбаб 'господин', ибо гебров всегда называют арбабами; как характерно звучит по-персидски, например, имя — اَرْبَابْ جَمْشیدْ — Арбаб Джемшид. Однако в последнее время имена этой группы стали все чаще и чаще встречаться также среди мусульман, в особенности среди националистически настроенной аристократии и интеллигенции (مُتَجَدِّدینْ). Увлечение этими старо-персидскими именами характеризует собой увлечение национальной историей, национальной стариной в противовес клерикально-мусульманским настроениям, питающимся всем арабским. По своему духу и в социальном отношении их можно сравнить с русскими — Олег, Игорь, Святослав и т. п.

В сущности говоря, мы уже перечислили наиболее употребительные типы персидских мужских имен. Есть и другие, не вошедшие в нашу схему, но они встречаются уже единицами и потому не характерны для массы. Из этих последних нам хотелось бы остановить внимание лишь на следующих. В качестве собственного имени встречается также имя نُورُوزْ Новруз 'новый год'; обычно этим именем награждаются черные: абиссинцы حَبَشی и занзибарцы زَنْگبَاری. Их еще при Насер-од-Дин Шахе (نَاصِرُ اَلدّینْ شَاهْ) было довольно много в качестве рабов и евнухов, теперь же становится все меньше и меньше: старые вымирают, новые в Персию не привозятся.[1] Этой группе людей даются также имена فیرُوزْ Фируз и بِهْرُوزْ Бехруз, очевидно по созвучию с именем Новруз.

[1] О привозе в Персию «арапов и негритянок из Габеша (Абиссинии)» в 30-х годах прошлого столетия см., напр., у И. Ф. Бларамберга, Статистическое обозрение Персии, 1841 г., в таблицах оборота Буширской и Бендер-Аббасской таможен, стр. 110 и 112.

3

Кроме собственно имени у персов довольно часто встречается так наз. конье كُنْيَه. Словом конье называется особое прозвище, присваиваемое отцу после рождения у него сына, по имени этого сына, т. е. 'отец такого-то' (противоположное отчеству). Например, отец Хасана называется آبُو ٱلْحَسَنْ Абу-ль-Хасан (آبو по-арабски 'отец'). Конье заимствовано персами от арабов, где оно употребительно именно в этом значении. Там было возможно, что один, и тот же человек имеет одновременно имя, эпитет, да еще не один, а несколько, и конье. Среди персов в ходу слова пророка (Мохаммеда), которые он говорил о самом себе:

اَحْمَدْ و مُحَمُودْ و آبُو ٱلْقَاسِمْ مَنَمْ
خَتْمِ پَاکِ جُمْلَهْ پَیْغَمْبَرْ مَنَمْ

или по-русски:

Ахмед и Махмуд и Абу-ль-Касем — я
Пречистый конец всех пророков — я

Однако у персов конье употребляется лишь как обычное имя. Таким образом у определенного субъекта может быть либо имя, либо конье, но отнюдь не то и другое вместе. Кроме того персидское конье, обычно, никакого отношения к имени сына не имеет. Наиболее ходовые конье среди персов это: آبُو ٱلْقَاسِمْ Абу-ль-Касем и آبُو ٱلْحَسَنْ Абу-ль-Хасан (т. е. конье пророка и конье повелителя правоверных). Вообще в Персии принятых обычаем конье очень ограниченное количество, но упомянутые два конье встречаются довольно часто.

4

Сравнительно в недавнее время, исчисляемое очевидно всего несколькими десятками лет, а некоторые персы считают, что это возникло не раньше начала конституционного периода (دَوْرَهٔ مَشْرُوطِیَّتْ), появилось в ходу своего рода «отчество», т. е. наименование субъекта по имени отца. Это достигается путем прибавления к имени отца слова زَادَه задэ 'рожденный' (принимающего в этом случае характер суффикса). Напр., сын Махмуда станет именоваться مَحْمُودْ زَادَه Махмуд-задэ, сын Таги —

تَقِی زَادَه Таги-задэ и т. п. В этом случае имя, данное этому лицу при рождении, сохраняется, оно только становится мало употребительным. Персидское زَادَه очень сходно по своему характеру с русским отчеством, с той только разницей, что у русских обычно принято именовать человека одновременно и именем и отчеством, обращаться к этому человеку по имени-отчеству, у персов же в большинстве случаев, при наименовании по-отчеству, собственно-имя опускают (ср. русское — «Карпыч», «Степаныч» и т. п.).[1] Однако при подчеркнуто-полном наименовании лица и по персидски допустимо, напр., такое: رِضَاخَانِ جَلِیلْ زَادَه Реза-Хан-э-Джелиль-задэ, включающее в себя одновременно и собственно-имя и отчество (زَادَه).

5

До самого последнего времени у персов вообще не было принято давать людям фамилий. Роль фамилий до некоторой степени выполняли прозвища или то, что персы называют اِسْمِ نِسْبِی эсм-э-несби. Эти эсм-э-несби только одной своей стороной, номинативной, приближаются по характеру к фамилиям, вместе с тем в них значительно больше чем в современных фамилиях коммуникативного элемента. Они сообщают сведения о субъекте: либо о его месте рождения или деятельности, либо о его профессии и т. п., или как персы говорят относительно اِسْمِ نِسْبِی, что это اِسْمْ بَا مُسَمّیٰ, т. е. наименование соответствует содержанию. От этого последнего правила случаются, понятно, отступления; мы это увидим дальше.

Очень распространено اِسْمِ نِسْبِی по месту рождения или жительства и деятельности. Встречаются: طِهْرَانِی техрани, کَاشَانِی кашани, تَبرِیزِی тебризи, رَشْتِی решти, اِصْفَهَانِی исфахани, شِیرَازِی ширази, کَازِرُونِی казеруни, بُوشِهْرِی бушехри, بِهْبَهَانِی бехбехани, کِرْمَانِی кермани, یَزْدِی езди, هَمَدَانِی хамадани, تُنِکَابُونِی тунекабуни, سَبْزِوَارِی сабзевари, تُرْبَتِی торбети, قُمِی

[1] В дальнейшем эти отчества стали превращаться в фамилии, подобно русским «Богданович» и др., о чем см. дальше, стр. 240.

коми, اِسْتَرابَادِی эстерабади и т. п. Эсм-э-несби обычно ставится в конце наименования, как это видно, напр., из следующих имен: حَاجِی غُلَامْ رِضَائِ سَبْزِوَارِی Хаджи Голям-Реза-йе-Сабзевари (или Хаджи Голям Реза Сабзевари, т. е. без эзафета), مِیرزَا اَحْمَدِ اِصْفَهَانِی Мирза Ахмед-э-Исфагани, حَاجِی عَلِی مُحَمَّدِ کَازَرُونِی Хаджи Али Мохаммед-э-Казеруни. Этого же типа اِسْمِ نِسْبِی встречаются, но гораздо реже, с суффиксом турецкого происхождения — چِی. Наиболее ходовые из последних طِهْرَانْچِی техранчи, کَاشَانْچِی кашанчи. Насколько удалось заметить прозвища всей этой группы (по городам) наиболее распространены среди купцов, и преимущественно, крупных (تُجَّارْ). Возможно, что в данном случае они образовались путем усечения слова تَاجِر из полного выражения مِیرزَا اَحْمَدْ تَاجِرِ اِصْفَهَانِی 'Мирза Ахмед, исфаганский купец', что в письменном языке полностью сохранено до сих пор.

Другой распространенной группой اِسْمِ نِسْبِی являются прозвища по профессиям. Из таковых часто встречаются عَطَّارْ аттар 'торговец пряностями, благовониями и бакалеей', بَقَّالْ баккаль 'торговец бакалеей', بُنَکْدَارْ бонекьдар 'полуоптовый торговец вообще и специально — торговец зерновыми товарами: рисом, пшеницей, ячменем', رَزَّازْ, раззаз 'торговец рисом' حَرِیرِی херири 'торговец шелковыми тканями', بَزَّازْ баззаз 'мануфактурный торговец', کَفَّاشْ кяффаш 'торговец и ремесленник обуви' (сапожник) и др. Подобные اِسْمِ نِسْبِی, характеризующие профессию, присваиваются чаще всего либо касебам کَاسِبْ, мелким торговцам, т. е. тем, которые по персидскому пониманию не подходят под разряд таджаров تُجَّارْ, купцов,[1] либо аснафам اَصْنَافْ, ремесленником. Если же в на-

[1] По своему социальному положению бонекьдар, собственно говоря, занимает среднее место между касебом и таджером.

стоящее время с подобными прозвищами встречаются люди и среди крупных купцов, это свидетельствует о том, что они вышли из таких мелких торговцев или ремесленников. Подобные прозвища в полном наименовании лица звучат так: مَشْهَدِی حُسَین عَطّار Мешхеди Хосейн-э-Аттар, или میرزا حَسَن بُنَکْدار Мирза Хасан-э-Бонекьдар.

Совершенно особый характер носят прозвища лиц, побывавших в одном из паломничеств к святым местам (زِیارَت зиярет). Из таких почитаемых мест, паломничество к которым дает обычаем освященное право прибавлять к своему имени специальное прозвище, являются (в порядке возрастающего значения): «священный» Мешхед مَشْهَدِ مُقَدَّس, или как он называется по другому اَرْضِ اَقْدَس 'Священная земля', где находится гробница восьмого имама ثامِنُ الْاَئِمَّه (Резы-чужестранца اِمامْ رِضای غَریب); затем «возвышенная» Кербела کَرْبَلای مُعَلّی в Месопотамии (بَیْنَ النَّهْرَیْن) где погребено, как считают персы, 72 святых мученика во главе с سَیِّد الشُّهَداء сейедом-мучеников, т. е. имамом Хосейном (اِمامْ حُسَیْن) и, наконец, сама «возвеличенная» Мекка مَکَّهٔ مُعَظَّمه. Людей, совершивших паломничество زِیارَت в первое место, называют Мешхеди مَشْهَدی, во второе — Кербелаи کَرْبَلائی и в третье Хаджи حاجی. Каждое более важное паломничество, давая людям, совершившим его, особое наименование, тем самым исключает из его имени прозвище по паломничеству менее важному. Если, напр., какой-нибудь مَشْهَدی совершит паломничество в Кербелу, его уже будут называть Кербелаи, прозвище же Мешхеди отпадает. Если же он совершит паломничество в Мекку, то его будут называть حاجی, а оба предыдущие прозвища отпадут. Не даром персы всегда с таким почетом встречают возвращающихся из Мекки новых хаджи.

К этим, на первый взгляд, чисто религиозным прозвищам в настоящее время примешивается классово-имущественный оттенок. Дело в том, что паломничество, скажем, в Мешхед — это сравнительно недорогое путешествие, совершаемое по территории самой Персии; людей, совершивших

этот зиярет, насчитывается очень много и, собственно говоря, хвалиться этим особенно нечего, в особенности людям состоятельным. Паломничество в Кербелу, правда, сопряжено с бо̀льшими расходами, но тоже считается, сравнительно, не особенно дорогим и лишь только хадж حَجّ, т. е. паломничество в Мекку, расположенную довольно далеко от Персии, является путешествием и дорогим и не всегда даже безопасным. Поэтому люди состоятельные — купечество, духовенство (помещики или ханы племен вообще не особенно гонятся за этими прозвищами) предпочитают иметь звание حاجی или из подобных не иметь никакого. Круг распространения прозвищ مَشْهَدی и کَرْبَلائی обычно ограничивается в сельском населении крестьянами (دهاتی), а в городском ремесленниками اَصْنافْ, мелкими торговцами کَسَبَه, мелкими подсобными служащими: садовниками (باغْبانْ), поварами (آشْپَزْ) и т. п. или бедными городскими жителями без определенных постоянных занятий — то, что по персидски называется کَپَّه دَبَّه кеппэ-деббэ[1] (близко к нашему понятию люмпен-пролетариат). Что касается лиц, стоящих выше перечисленных слоев, то считается просто невежливым называть их Мешхеди или Кербелаи даже в том случае, если доподлинно известно, что они были на поломничестве в Мешхеде или в Кербеле. Наоборот, в отношении лиц немолодых деревенского или вообще пролетарского вида, не имеющих сановитости — شُئُوناتْ или تَشَخُّصْ, даже если точно не известно были они в этих паломничествах или нет, можно допустить обращение مَشْهَدی или کَرْبَلائی, просто по виду. В этом случае считается, что подобный человек должен был бы совершить эти паломничества; если же он этого не совершил, то такое обращение может служить тафа'олем تَفَأُّلْ, т. е. пожеланием, предзнаменованием того, что он совершит его, и наконец, подобное обращение допустимо уже просто потому, чтобы его имя не было слишком легким (سَبُکْ); напр., مَشْهَدی عَلِی Мешхеди Али или کَرْبَلائی عَبّاسْ Кербелаи Аббас.

[1] دَبَّه — круглая плоская корзина, обшитая кожей для сабзы, гороха и тому подобного товара; کَپَّه — старого типа лампа.

При обращении к незнакомым лицам со словом хаджи выбор производится обычно более строго. Как правило, этим прозвищем именуются лишь лица, действительно совершившие хадж حَجّ. Однако и здесь есть исключения. Так, среди کَسَبَه и اَصْنَاف есть обычай называть словом 'хаджи' людей, родившихся в месяце ذِحِجّ зи-хадж; среди других слоев общества этого обычая нет. Кроме того, как исключение, можно обратиться с этим наименованием к лицам, внешность которых не позволяет сомневаться, что это хаджи. Такой облик имеют люди почтенного благообразного вида, с большой белой бородой и большой белой, аккуратно сложенной, чалмой. В этом последнем случае момент тафа'оля, конечно, имеется. Устно обращаются к хаджи, говоря хаджи-ага حَاجِي آقَا; в письменном языке обычно принято писать в более чистой арабской форме حَاجّ, а при обращениях اِفْتِخَارُ آلْحَاجّ 'гордость хаджей' или اَشْرَفُ آلْحَاجّ 'наиболее благородный из хаджей'.

Совершенно особую сословную группу в Персии составляют сейеды سَيِّد. Теоретически все сейеды потомки пророка (Мохаммеда). До введения так называемой کُلَاهِ پَهْلَوِی шапки «пехлевийки» все они носили темно-синюю чалму и такого же цвета кушак (изредка встречались люди с зелеными чалмами, это сейеды колена хасани اَلْحَسَنِی, из Месопотамии). Наиболее распространенные в Персии колена сейедов — это Хашеми اَلْهَاشِمِی (или هَاشِمِی نَسَبْ или более арабизованно بَنِی هَاشِمْ), Хосейни اَلْحُسَيْنِی, Мусави اَلْمُوسَوِی и Резеви اَلرَّضَوِی. В настоящее время в Персии так много людей, считающих себя сейедами, что невольно можно усумниться в правильности их генеалогии. Сами персы, при разговоре о том, как много у них потомков пророка, приводят иногда одну поговорку (ходит эта поговорка в двух вариантах) اِنْشَاءِ آللّٰه بُزْاَسْتْ 'если угодно богу, это козел' и второй вариант اِنْشَاءِ آللّٰه آزاد ماهی 'если угодно богу, лососина'. Смысл поговорки таков. Рассказывают, один перс был приглашен обедать, там подали жареную свинину, но ему сказали, что это жареная козлятина (по второму варианту — лососина). Гость начал есть, чувствует это не то, что ему сказали, но ему

очень понравилось и он продолжает есть. Тогда кто-то говорит: «а ведь это кажется свинина», но перс поспешно возразил: اِنْشَاءِ آللّٰه) اِنْشَا آللّٰه بُزَاسْتْ آزَادْ مَاهِى) «если угодно богу, это козел (лососина)». Рассказывают еще об одном чуде, случившемся в селе. Сельскому мулле во сне явился сам пророк и поведал, что все жители этого села его потомки, но они утеряли в своей памяти это происхождение. И после этого сна все жители села надели темно-синие чалмы и подпоясались темно-синими кушаками. До самого последнего времени окрашивание материи в темно-синий цвет для сейедских чалм и кушаков поддерживает существование особой ремесленной отрасли красильщиков себбагов صَبَّاغْ. В настоящее время почти все привилегии этого сословия отпали, однако еще совсем недавно хозяйственная часть мешхедского астанэ (آسْتَانَه), т. е. святыни Имама Резы, выдавала своим сейедам-резеви (اَلرِّضَوِى) какую-то небольшую пенсию натурой-пшеницей (گَنْدُمْ). Сейеды к своему имени прибавляют, в качестве اِسْمِ نِسْبِى, наименование колена либо اَلْحُسَيْنِى, либо اَلرِّضَوِى и т. п. При обращении к сейедам в Хорасане говорят: آقَامِيرْ ага-мир; к сейеду из пролетарских слоев можно обратиться: آقَاسَيِّدْ ага сейед.

Кроме этого, в Персии вообще очень легко присваиваются всякие прозвища: по характеру службы, образу поведения или вообще по чему-либо характерному для данного человека. Напр., одного человека, долго служившего в малийе — مَالِيَّه — финансово-налоговом управлении, прозывают اِسْمَعِيلْ خَانِ مَالِيَّه Исмаиль Хан-э-Малийе, или другого, организовавшего какую-то торговую компанию حَاجِي مُحَمَّدْ حُسَيْنِ كُمْپَانِي, — Хаджи Мохаммед Хосейн-э-Компани, одного любителя артиста прозвали تِيَاتُورْچِى тиятурчи. Больше того, один человек, уличенный в свое время в подделке бумажных денег, уже будучи потом на свободе и служа чуть ли не в жандармерии, долго еще именовался окружающими مِيرْزَا تَقِي خَانِ اِسْكِنَاسِى Мирза Таги Хан-э-Эскенаси (т. е. «ассигнатчик»).

Все اِسْمِ نِسْبِی прибавляются в конце полного наименования субъекта и обычно соединяются с предыдущим словом эзафетом. Этому правилу подчинены и наименования колен сейедов; последние однако чаще пишутся مُسْتَعْرَبْ, т. е. арабизованно, с членом ال аль, который васлируется с предыдущим словом. Лишь само слово سَیِّد 'сейед' ставится до имени.

6

Под хетабом خِطَابْ, обращением, понимаются в Персии такого рода слова, как в русском языке: гражданин, товарищ, господин, коллега и т. п. Таких слов в персидском языке, количественно больше чем в русском, они строже диференцированы, в них больше классово-сословной окраски, хотя, понятно, и в однотипных русских словах она тоже есть. Благодаря своей узкой диференциации и повышенной насыщенности классово-сословным содержанием некоторые хетабы по своему характеру приближаются к اِسْمِ نِسْبِی, о которых мы уже говорили. Не нужно забывать, что в этой статье дается только схема, по которой лишь довольно условно можно рассортировать все эти слова. Как правило, у всех хетабов можно подметить формально-синтаксическое отличие от اِسْمِ نِسْبِی: они помещаются перед именем, обычно первым словом в наименовании субъекта, в то время, как اِسْمِ نِسْبِی — после всего полного наименования, т. е. в самом конце. Этому правилу частично изменяет в первом случае слово сейед سَیِّد, а во втором хан — خَانْ. И действительно оба эти слова по своему социальному характеру одного порядка. Рассматриваемая первое в предыдущей группе, мы имели в виду преимущественно названия сейедских колен: Хосейни, Резеви и т. п., каковые слова и с точки зрения содержания, и по форме и, наконец, по месту расположения являются اِسْمِ نِسْبِی. Слово же 'хан' ни с одной из этих точек зрения таковым не является и это легко можно почувствовать на таком примере: عَبْدُ ٱلْحُسَیْنْ خَانِ تَیْمُورِی Абд-оль Хосейн Хан-э-Теймури, где Абд-оль-Хосейн будет имя, хан — хетаб и Теймури — اِسْمِ نِسْبِی.

Самым универсальным хетабом является слово آقا ага 'господин'. Область распространения этого слова гораздо шире, чем имело до революции у нас слово 'господин', и потому его социальная окраска, вообще говоря, гораздо слабее чем русского 'господин'. Со словом ага можно обратиться абсолютно ко всем лицам мужского пола без исключения ни в отношении социального положения, ни возраста. Напр., автору статьи пришлось неоднократно наблюдать, как грузчики (حَمّال) во время работы обращались друг к другу со словом ага, или как ребята по пяти, шести лет, играя, обращались таким же образом. Больше того, лиц, занимающих слишком скромное социальное положение или ребят младенческого и даже пеленочного возраста, словом людей, у которых нет ничего такого, что могло бы украсить их имя, все же для того, чтобы оно не было слишком سُبُک — именуют, обычно, не Хосейн, а Хосейн-ага (حُسَیْن آقا), не Хасан, а Хасан-ага (حَسَن آقا) и т. п. В этом случае, т. е. когда слову ага придается несколько другое назначение, как бы уже характеризующее субъекта, оно ставится сзади имени. Во всех же остальных случаях слово ага ставится впереди имени и обычно соединяется с ним при помощи эзафета.

Однако у слова ага есть и специальное, подчеркнутое значение. Так называются обычно духовные лица, в особенности высший состав духовенства, то что называлось у нас «князья церкви». Когда говорится آقایان شَهْر, это значит высшее духовенство города; под выражением آقایان وَ اَعْیان понимаются духовные и светские сановники; если в городе кого-то называют просто آقا, это обычно бывает اِمام جُمْعه имам джом'э, т. е. старший мулла соборной мечети. Автору статьи пришлось наблюдать, напр., как в одном городе главный моджтехед مُجْتَهِد (что-то вроде нашего архиерея) именовался просто آقا زاده Ага-задэ, потому что и отец его был в свое время моджтехедом. В подобных случаях слова ага и ага-задэ, несмотря на их лаконичность, отнюдь не кажутся персам سُبُک, а наоборот в силу особой краткости воспринимаются, как очень тяжелые سَنْگین. Обычно, когда слово ага характеризует принадлежность его носителя к духовному

сословию, оно хотя и стоит также впереди имени, но после него эзафета не следует. Пример: آقا شَیْخ هادی Ага Шейх Хади или говорится более кратко: А (О) Шейх Хади (подобные без-эзафетные «ага» в произношени, обычно, переходят в «а», приближающееся к «о», да и не только в произношении, но иногда и в написании, напр., کُوچَهٔ آ سَیِّد هاشِم куче-йе-о-сейед Хашем 'улица Ага Сейеда Хашема' — таблица на углу одной из улиц Тегерана). К лицам пожилым и مُعَمَّم, т. е. носящим чалму, можно вообще обратиться так: جَناب آقا, что будет приблизительно значить 'господин ага' (подразумевается 'господин священник').

Другой очень распространенный خطاب это слово арбаб اَرْباب 'господин' (формально множественное число от арабского слова رَبّ 'учитель, господин', но в персидском языке употребляется в значении единственного числа, образуя от себя персидское множественное اَرْبابْها). Круг распространения этого слова тоже велик, но несомненно меньше слова ага. В слове арбаб гораздо больше социальной окраски, чем в слове ага. Арбаб ближе по значению к русскому слову 'господин' и даже 'барин'. Словом арбаб называют обычно слуги своих господ, крестьяне своего помещика, рабочие своего нанимателя и т. п. У слова арбаб, как и у слова ага, есть специальные значения, присвоенные ему обычаем: во-первых арбабами называют всех гебров, а во-вторых — помещиков. Когда говорят آقای اَرْباب 'господин арбаб' это обращаются к гебрам (см. также приведенный выше пример: اَرْباب جَمْشید Арбаб Джемшид; или еще اَرْباب کَیْ خُسْرو Арбаб Кей-Хосров), а если говорят اَمْلاکِ اَرْبابی, то имеют в виду помещичьи земли (имения).

Слово хан, принесенное вместе с монголами, до сих пор сохранилось в Персии в значении начальника, старшины племени или одного из родов племени. Таких ханов в Персии называют خَوانینِ ایلات 'ханы племен' (кочевых). Их в конце концов не так уж много, во всяком случае несравненно меньше чем встречается людей, носящих такое звание. В первом случае слово хан требует после себя, обычно, اِسْمِ نِسْبی по названию племени. Напр., (см. выше) عَبْدُ الْحُسَیْن خانِ تَیْموری Абд-оль-Хосейн Хан-э-

Теймури, или, скажем, بختیاری бахтияри, قَشْقَائِی кашкаи, بَرْبَرِی бербери и т. п. Вместе с тем в настоящее время в Персии очень большое количество людей носит наименование хан уже без всякого указания, к какому племени они принадлежат. Подобное наименование распространено среди военных — и офицерства и солдат, — среди чиновничества, в особенности среди низшего и наконец среди подсобного персонала учреждений — курьеров, швейцаров, сторожей, почтальонов, кондукторов и т. п. Совершенно не нужно думать, что наименование 'хан' передается по наследству. Обычно оно возникает с того момента, когда этот человек надел форменную одежду, а таких людей в Персии вообще очень много. Сердари — سَرْدَارِی — нечто вроде сюртука, обычно со светлыми пуговицами, носят в Персии почти все фарраши فَرَّاش — курьеры, голямы غلام — служители и не только правительственных учреждений, но и частных фирм, а равно и все уважающие себя слуги (نُوکَرْ) зажиточных домов. Эти люди в большинстве случаев называются ханами. Если известно, что подобного субъекта зовут, напр., Ахмед, обратиться к нему всего удобнее: Ахмед-Хан. Эволюция, которую претерпело это наименование, вкратце такова. От хана племени это звание распространилось вообще на служилых военных людей, поскольку они комплектовались в свое время преимущественно из ханов, приводивших вместе с собой какое-то количество рядовых всадников. Затем оно перешло и на гражданских чиновников. В особенности большое распространение получило слово хан в прошлом столетии, при Каджарах قَاجَارْ (низвергнутая в 1925 г. династия персидских шахов). Впоследствии ханами стали называть вообще всех лиц, бреющих бороду и оставляющих только усы и носящих کُلَاهِ مُقَوَّائِی — картонную шапку (обтянутую черным сукном); так одевались до персидской революции (1907—1911 г.) только чиновники. Однако, до введения шапки-пехлеви (کُلَاهِ پَهْلَوِی) можно было отличить ханов племен от остальных ханов по шапкам. Последние, как уже сказано, носили картонные шапки کُلَاهِ مُقَوَّائِی, а ханы племен — کُلَاهِ نَمَدِی войлочные шапки. В настоящее время слово хан стало уже достаточно легким (سَبُکْ).

Вероятно не меньше чем ханов, если не больше, есть в Персии людей с наименованием мирза مِیرْزَا. Слово مِیرْزَا получилось путем сокращения

двух слов اَمِيرْزَادَه 'сын эмира, княжеский сын'. Поэтому мирзами в первую очередь называли всех отпрысков царствовавшей династии Каджаров; эта группа мирз называется также شَاهْزَادَه 'рожденный шахом, царевич, принц'. Не нужно думать, что это только придворная верхушка каджарской Персии. Таких шахзадэ насчитываются в Персии вероятно не сотни, а тысячи человек. Известно, что Каджары отличались большой плодовитостью: только один Фатх-Али-Шах فَتْحْ عَلِى شَاهْ (самый конец восемнадцатого и первая треть девятнадцатого столетия) имел несколько сот детей. Автору этой статьи приходилось встречать каджарских шахзадэ в глухой провинции в качестве мелких телеграфных или почтовых служащих, фельдшеров и т. п. Громадное большинство из них безземельно и единственная привилегия их заключалась в праве прибавлять после своего имени слово ميرْزَا 'князь'. Подчеркиваю, после имени, так как слово мирза, поставленное перед именем, — еще меньшее звание, как это мы сейчас увидим. Итак, первоначально мирзами именовались лица, принадлежащие к царствующей династии. Затем это слово прошло цикл развития, подобный описанному предыдущим словом 'хан', и в настоящее время мирзой называется всякий небольшой чиновник, канцелярист, секретарь, писарь и т. п., словом всякий грамотный человек с канцелярской специальностью. На почте, на телеграфе, в банке, когда клиенты подходят к окошечку, они зачастую обращаются к служащему со словами — بِفَرْمَائِدْ ميرْزَا... 'пожалуйста, мирза...' и т. д. Больше того, подростка мальчика, кончающего какую-нибудь школу, которого до этого времени называли, обычно, скажем: حَسَنْ آقَا Хасан-Ага, начинают именовать: ميرْزَا حَسَنْ Мирза Хасан. Слово мирза ставится уже перед именем, в этом и заключается все отличие обычного грамотного человека, канцеляриста или чиновника по профессии, от شَاهْزَادَه 'принца каджарской крови'.

В Персии можно встретить довольно большое количество лиц (меньше, правда, чем ханов и мирз) под наименованием: шейх شَيْخْ. Слово шейх заимствовано от арабов, у которых, как считают персы, шейхом назывались люди, имеющие следующие достоинства: كَثِيرُ ٱلْعِلْمْ كَثِيرُ ٱلْمَالْ

كَثيرُ ٱلْطَّائِفَه كَثيرُ ٱلسِّنْ كَثيرُ ٱللِّحْيه , т. е. 'большие знания, большое состояние, большое потомство, большие годы и большую бороду'. У персов первоначально шейхом тоже называли подобных лиц, затем эволюция этого слова пошла по трем путям. Во-первых наименование шейх сохранилось в значении начальника племени арабского происхождения, напр., современный нам شَيْخ خَزْعَل Шейх Хаз'аль (мохаммерский). Начальники племен в Хузистане (خُوزِسْتَان) и на побережье персидского залива (بَنْدَرَات) до Бушира (بُوشَهْر) и далее называются в настоящее время шейхами. Затем слово шейх стало употребляться вообще в значении старосты, старшины, напр. شَيْخ آلسُّفَرَاء — старшина дипломатического корпуса и наконец шейхом стали называть лиц духовного сословия, почтенного возраста, в чалме (عَمَّامَه), с бородой. Идя дальше по последнему пути, слово шейх претерпело в своем значении эволюцию, подобно словам хан и мирза. В настоящее время шейхом можно назвать человека, отвечающего одному лишь пятому признаку из приведенных выше, первоначально обязательных для шейха, а именно كَثيرُ آللِّحْيه, да кроме того этот человек должен быть в чалме. В этом основное различие в настоящее время шейха от хана: шейх — человек عَمَّامَهٔ с бородой, хан — كُلاهِى и без бороды. Обращаются к шейхам, говоря آقَا شَيْخ 'о, шейх'; так можно обратиться к мелким лавочникам, ремесленникам и т. п. пожилым по возрасту. Если же со словом шейх обратиться невпопад к людям وَجِيه — 'важным' и مُحْتَرَم — 'почтенным', еще пожалуй обидятся.

Есть в Персии люди, которых называют خَواجَه хаджэ (это наименование иногда, случается, европейцы путают с حاجى — хаджи). Хаджэ, вообще говоря, можно перевести на русский язык тоже словом 'господин'. Однако в настоящее время так можно назвать далеко не всякого «господина»; слово хаджэ приобрело строго ограниченный круг распространения. Так называют или евнухов, подразумевая под этим 'господин над женщинами', или почтенных лиц из армян и персидских евреев. У армян так называют обычно лиц, занимающих положение كَدْخُدا или كَلانْتَر или تَاجِرْبَاشِى 'староста,

старшина, купеческий старшина'. Как и почти всегда в таких случаях, в Персии, исходя из упомянутых выше соображений тефа'оля — تَفَأُّل, со словом хаджэ можно обратиться вообще ко всякому почтенному, пожилому армянину. Евнухи в письменном языке называются кроме того آغا ага (не надо путать с آقا); напр., известный первый шах каджарской династии, который был евнухом, назывался آغا مُحَمَّد شَاه Ага-Мохаммед-Шах (хотя его имя пишут также и через آقا).

К европейцам, живущим, в Персии (فَرَنْگِی), обычно обращаются со словами: либо صَاحَب[1] (произносится — сааб), либо — مُسْيُو — мусью; значение первого 'хозяин, господин', второго 'господин' (с французского). Первое по своему времени распространения в Персии в этом значении старше второго. Зато за последние годы очень привилось слово мусью и теперь все реже и реже приходится слышать слово сааб. Наименованием мусью называют также персидских евреев и армян, если они одеты, как европейцы, т. е. если они فُکُلِی и فَرَنْگِی کُلَاهْ с галстуком и в шляпе.

Перечисленными словами основные общепринятые хетабы исчерпываются. Еще два слова об обращениях среди масс, подобно нашим «тетка» к женщинам или «отец», «папаша» к мужчинам. К пожилым мужчинам, стоящим на невысокой ступени персидской социальной иерархии, обращаются со словами بَا بَا баба 'отец' или قُرْبَان корбан, дословно 'жертва' (от усечения выражения قُرْبَانِ شُمَا), иногда со словом عَمُّو амму (дословно 'дядя по отцу') либо دَائِی даи ('дядя со стороны матери'), либо (реже) پِدَرْ 'отец'; к мальчику иногда обращаются со словами: اَیْ پِسَرْ эй, песер 'эй, мальчик'. Обращения 'молодой человек' у персов нет.

Часто встречается у персов турецкое слово بَاشِی баши, в значении 'старший'; напр. فَرَّاشْ بَاشِی 'старший курьер', بَاغْبَانْ بَاشِی 'старший садовник', غُلَامْ بَاشِی 'старший служитель', وَکِیلْ بَاشِی 'старший унтер-офи-

[1] Правильная с точки зрения арабской формальной грамматики огласовка этого слова должна бы быть صَاحِبْ и произноситься слово должно сахеб или даже сахиб, однако в данном случае имеет место غَلَطِ مَشْهُورْ — известная, общепринятая ошибка.

цер' и т. п. вместе с тем حَکِیمْ بَاشِی 'лейб-медик' مُنَجِّمْ بَاشِی 'придворный астроном (астролог)', مُلَّا بَاشِی 'придворный духовник'. С этим словом произошла та же эволюция, какую мы отметили в отношении предыдущих. В настоящее время, чтобы обращение не было слишком سَبُکْ и к рядовым солдатам часто обращаются со словами وَکِیلْ بَاشِی, к курьерам — فَرَّاشْ بَاشِی, и даже к грузчикам — حَمَّالْ بَاشِی; во всяком случае это делают тогда, когда хотят обратиться нарочито вежливо.

7

Если хетабов и اِسْمِ نِسْبِی насчитывается все же определенное количество отдельных наименований, то самое широкое поле для изобретательности представляется при назначении или выборе лекаба لَقَبْ. Слово лекаб арабское и довольно условно переводится, обычно, на русский язык словом 'титул'. По пониманию персов, у арабов лекабом называется следующее понятие: اَللَّقَبُ مَا يُمْدَحُ بِهِ اَوْ يُذَمّْ — т. е. 'лекаб это то, чем восхваляют или порицают'. Но характер современного употребления лекаба целиком ограничивается первой частью формулы. Как правило, лекабы давались шахом отличившимся придворным и высшим чиновникам, при посредстве специального шахского фермана فِرْمَانْ указа, но впоследствии стали изобретаться и присваиваться тому или иному лицу «общественным мнением», или даже самими носителями. С падением Каджаров старые лекабы были отменены,[1] но фактически они еще существуют и до сих пор, и только постепенно отпадают по мере регистрации фамилий.

Лекаб в современном понимании — это особое почетное пожизненное прозвище субъекта, в большинстве случаев даваемое все же государственной властью при посредстве особого акта. Следовательно, от имени лекаб отличается тем, что его дают далеко не всем и не с начала жизни, от фамилии отличается тем, что он не наследственен, а пожизнен (лишь в ред-

[1] Закон от 15 Ордибехешта 1304 г.

ких случаях переходит от отца к старшему сыну), от титула отличается тем, что лекабов не определенное количество наименований, а столько, сколько может изобрести фантазия.

Однако это неопределенное количество лекабов можно разбить на три основные большие руппы: присваиваемые 1) гражданским чинам, 2) военным и 3) духовенству (сверх этого — менее многочисленные группы: лекабы купечества, придворных специалистов и др.).

Рассмотрим первую группу, т. е. гражданские лекабы (اَلْقَابِ كِشْوَرِى).

Самыми высокими лекабами можно считать صَدْرْ اَعْظَمْ, اَتَابَکِ اَعْظَمْ и قَايِمْ مَقَامْ[1] (последний лекаб несколько устарел). Подобные лекабы обычно даются первым министрам رَئِيسُ آلْوُزَرَاءْ или вообще главам правительства, и то не всем, а наиболее отличившимся. По своему социальному содержанию эти лекабы приблизительно равнозначны до-революционному русскую чину 'государственный канцлер'.

Затем идет большая группа лекабов, даваемых высшим столичным чиновникам и из провинциальных, пожалуй, только генерал-губернаторам и губернаторам. Всю эту группу можно разбить по формальным признакам на несколько подгрупп: одни из них связаны со словом سَلْطَنَه сальтанэ — 'государственная власть', другие — со словом سُلْطَانْ султан 'государь', третьи — со словом مُلْکْ мольк 'государство' (ед. ч.), четвертые — со словом مَمَالِکْ мамалек 'государства' (мн. ч.), пятые — со словом دَوْلَه 'держава'.

[1] Переводов отдельных лекабов мы не даем, так как переведенные на русский язык буквально они теряют всю свою эмоциональность, кажутся просто нелепыми и вообще не дают никакого представления о значении, какое вкладывают в него персы. Либо при переводе каждого лекаба пришлось бы очень долго пояснять значение и этимологию отдельных составных элементов, чтобы понять, как этот лекаб образовался, а это надолго отвлекло бы нас в сторону от основной темы статьи и слишком бы ее растянуло. Поясним на первом примере. صَدْرْ اَعْظَمْ — Садр-Азам значит дословно «Величайшая грудь». Садр слово арабское (вообще большинство лекабов составляются из арабских слов и связываются по правилам арабской грамматики) и значит дословно 'грудь', далее садром метафорически стало также называться центральное место за столом (точнее за скатертью سُفْرَه), первое место в собраниях для пиршества или деловых собраниях (صَدْرِ مَجْلِسْ садр-э-меджлес). А так как в персидском образном языке часто лицо отождествляется с местом, на котором сидит или которое занимает, то лекаб Садр-Азам понимается, как самое центральное, высокое место, которое человек может занять в обществе.

В качестве примеров первой подгруппы можно привести: صَدْرُ السَّلْطَنَه, قَوَّامُ السَّلْطَنَه, شُعَاعُ السَّلْطَنَه, مُصَدِّقُ السَّلْطَنَه; второй подгруппы: اَمِينُ السُّلْطَانْ; третьей: نَيِّرُ الْمُلْك, رُكْنُ الْمُلْك; четвертой: مُسْتَوْفِي الْمَمَالِك, شِهَابُ الْمَمَالِك и наконец, пятой: آصَفُ الدَّوْلَه, وُثُوقُ الدَّوْلَه, اِعْتِمَادُ الدَّوْلَه и т. п. Есть еще единичные лекабы, образуемые по типу اَمِينُ السُّلْطَانْ и такого же значения, с той только разницей, что в них арабское слово سُلْطَانْ заменяется синонимами — в одном случае монгольского, в другом персидского происхождения. Так, напр., اَمِينْ خَاقَانْ, اَمِينْ هُمَايُونْ.

Столичным чиновникам меньше рангом и провинциальным чиновникам дают лекабы, примерно, такого типа: اَمْجَدُ الْوِزَارَه, دَبِيرُ الْاِيَالَه, دَبِيرِ دِيوَانْ, где вместо слов сальтанэ 'государственная власть' или мольк 'государство', фигурируют слова وِزَارَه 'министерство', اِيَالَه 'наместничество', دِيوَانْ 'правительственное учреждение'.

Следующая большая группа — это лекабы, военных (اَلْقَابِ لَشْكَرِي). Самые высокие лекабы этой группы, даваемые единичным личностям — военным министрам, главнокомандующим — обычно образуются со словом سِپَه сепех 'войско'; таковые: سِپَه سَالَارِ اَعْظَم, سِپَه‌دَارِ اَعْظَمْ и سَرْدَارِ سِپَه. Затем идут лекабы прочих военачальников и генералов. Они все образуются в сочетании со словами: سَرْدَارْ сердар 'начальник', سَالَار саляр тоже приблизительно 'начальник', اَمِيرْ амир 'эмир, князь'. Примеры: 1) سَرْدَار مُعَظَّم, سَرْدَارْ اَرْشَدْ, 2) سَالَارْ مُعْتَمَدْ, سَالَارْ مُعَزَّزْ, سَالَارْ اَمْجَدْ и 3) اَمِيرْ اَكْرَمْ, اَمِيرِ نِظَامْ, اَمِيرْ تُومَانْ и другие.

Лекабы духовных (رُوحَانِيُّونْ) образуются в большинстве случаев из сочетания подобающих слов со словами — اِسْلَامْ ислам и شَرِيعَتْ шариат; есть также и другие формы. Примеры: شَيْخُ الْاِسْلَامْ, وُثُوقُ الْاِسْلَامْ, اِعْتِمَادُ الْاِسْلَامْ, نَقِيبُ السَّادَاتْ, شَرِيعَتْ مَدَارْ и другие.

Реже встречаются лекабы, даваемые купцам; примеры таковых: رَئِيسُ آلتُّجَّارْ, مَلِكُ آلتُّجَّارْ, صَدِيقُ آلتُّجَّارْ, مُعِينُ آلتُّجَّارْ и др.

Интересные лекабы давались придворным и вообще видным специалистам государства: докторам — لُقْمَانُ آلدَّوْلَه, اَمِيرْ اَعْلَمْ; астрономам (астрологам) — مُنَجِّمُ آلدَّوْلَه, نَجْمُ آلْمُلْك; инженерам — مُهَنْدِسُ آلدَّوْلَه, مُهَنْدِسُ آلْمُلْك; дантистам — مُسَنِّنُ آلدَّوْلَه; переводчикам — مُتَرْجِمْ هُمَايُونْ; ученым, богословам — شَمْسُ آلْعُلَمَا; поэтам — مَلِكُ آلشُّعَرَاء, اَدِيبُ آلسَّلْطَنَه; каллиграфам — كَاتِبْ هُمَايُونْ, شَمْسُ آلْكُتَّابْ, اِعْتِمَادُ آلْكُتَّابْ; художникам, ювелирам и вообще людям, оказавшим услуги изящным искусствам или технике — صَنِيعْ حَضْرَتْ, مُدِيرُ آلصَّنَاعَه, صَنِيعُ آلدَّوْلَه; придворным конюшим — مِيرآخُورْ и т. п.

В лекабах врачей (حَكِيمْ) часто встречаются в различных сочетаниях имена мудрецов античного мира. Встречаются (см. выше приведенный пример): لُقْمَانُ آلدَّوْلَه Локман Державы (имя Локман особенно популярно), مِيرْزَا آرَسْطُو Мирза Аристотель, مِيرْزَا جَالِينُوسْ Мирза Гален (последние два очень распространены среди врачей — персидских евреев). В письмах, адресованных врачам, их часто именуют اَفْلَاطُونُ آلزَّمَانْ Платон Времени.

8

Как мы уже сказали, в настоящее время происходит процесс отпадения лекабов и прозвищ. Они постепенно заменяются фамилиями. Закон о регистрации фамилий был введен несколько лет назад; эта регистрация происходит там же, где регистрируются имена новорожденных, т. е. в отделах регистрации актов гражданского состояния (دَائِرَهٔ سِجِلِّ اَحْوَالْ) при комиссариатах полиции. На гражданина выписывается وَرَقَهٔ هُوِيَّتْ личная метрическая карточка, где и отмечается его новая фамилия. Слово фамилия переводится персами, как اِسْمِ فَامِيلْ или فَامِيلْ, или просто سِجِلّ седжель.

При выборе фамилий за основание чаще всего берутся уже носимые прозвища, титулы и т. п., но это совершенно необязательно, и есть лица, избирающие себе фамилии по словам, обозначающим отвлеченные понятия, и по другим признакам. Перейдем к примерам.

Наиболее частая форма фамилий — это по месту рождения или происхождения; с окончанием ی: کازرونی, طهرانی, بوشهری, قمی, اصفهانی, کاشانی, دولت‌آبادی, دشتی, شیرازی, а также с окончанием چی: طهرانچی, کاشانچی. Слово — مشهدی мешхеди, по вполне понятным причинам, в качестве фамилии не фигурирует.

Избираются фамилии по профессиям — своей, отца или деда. توتونچی, کاتبی, حاسبی, موسیقی, حریری.

Люди, происходящие от сейедов, иногда записывают подобные фамилии, как — حسینی, رضوی, или по форме множественного числа — حسینیان (Хосейниян). Есть, напр., фамилия حسنین (Ха́санейн), образованная по форме арабского двойственного числа от слова Хасан (под понятием «оба Хасана» разумеют Хасана и его брата Хосейна, т. е. второго и третьего имамов).

Часто избираются фамилии по имени отцов. По форме они бывают трех видов: 1) с окончанием ی: کاظمی, رمضانی, احمدی, 2) с суффиксом — زاده — عبدالله زاده, وهاب زاده (т. е. по форме одинаковы с рассмотренным выше «отчеством» и 3) с русским суффиксом «ов», передаваемым по персидски окончанием — اف, пишущимся отдельно; محمد اف, حسن اف, علی اف (русское окончание «ев» фонетически тоже переходит в «оф», см. последний пример: фамилия علی اف Алиев произносится — алийоф).

В качестве очень редкого примера можно привести персидскую фамилию по месту происхождения, искусственно образованную путем прибавления русского суффикса «-ский» — کاشانسکی — Кашанеский. Последнее время, кажется, правительство не особенно поощряет закрепление фамилий с русскими окончаниями.

Есть ряд фамилий, образованных путем усечения старых лекабов. Напр., именовавшийся وُثُوقُ آلدَّوْلَه, принимает фамилию وُثُوق, مُصَدِّقُ آلسَّلْطَنَه принимает — مُصَدِّق, مَلِکُ آلتُّجَّار — مَلِکی и т. п.

Довольно большая группа лиц преимущественно интеллигентного труда избрала своими фамилиями отвлеченные понятия: رَهْنَما — Рахнема ('указывающий путь'), هِدَایَت Хедайет ('путеводительство'), عَدْل Адль ('справедливость'), فُرُوغی Форуги («Светлов») и т. п.

Люди, настроенные националистически и шовинистически, избирали фамилии по именам героев персидский истории и вообще по старо-персидским именам и словам, например: بُزُرْجِمِهْری, تَیْمُورْتَاش, پَهْلَوی и т. п.

И наконец, существует даже такая фамилия, как فَامِیلی Фамили, которую можно перевести на русский язык «Фамилиев».

На этом наш экскурс в части, касающейся мужских имен, заканчиваем. Из всего приведенного материала видно, что персидские собственные наименования, в особенности в их полном виде, достаточно подробно характеризуют социальный облик носителя. В настоящее время, как уже было сказано большая часть этих наименований постепенно отпадает; задачей настоящего краткого очерка было зарегистрировать эту социальную деталь, что уже может быть через десяток лет трудно будет сделать.

9

Самым кратким образом остановимся на женских наименованиях. Начнем с имен.

Наиболее распространены женские имена, нарекаемые в честь благочестивых жен и дочерей пророка и имамов, преимущественно آلِ‌اَبَا. Вместе с тем эти имена в настоящее время считаются наиболее плебейскими. Основные из них: فَاطِمَه, رُبَابَه رُقَیَّه, خَدِیجَه, زَیْنَب مَعْصُومَه.

Большую группу имен составляют, образуемые по типу арабских существительных: عِزَّت, عِفَّت, ثَرْوَت, شَوْکَت и т. п.

Не меньшую группу составляюг имена — по форме прилагательных (арабск., ж. р.): صَدِیقَه. جَمیلَه, سُرُورِیَّه صَفِیَّه, نَیِّرَه, بَهِیَّه, قُدْسِیَّه, عَالِیَّه.

Распространены имена типа: اَنْوَر, اَشْرَف, اَقْدَس. Встречается имя طُوبی; белее редки имена типа — قَمَر, شَمْسِیَّه. Наиболее аристократическими именами опять таки считаются напоминающие домусульманскую Персию; таковы, например: شَهْرَبَانُو اِیرَان, تُورَانْ. Вообще же при наречении женских имен предоставлена значительно бóльшая свобода выбора, включая даже такие имена, как напр., اَلْمَاس альмас 'алмаз', 'брилиант' и другие подобные.

Прозвища среди женщин почти совсем не встречаются. Лишь изредка можно встретить женщин, которых называют حَاجِیه и совсем редко (и только среди сельских) کَرْبَلَائِی. Напр., کَرْبَلَائِی زَیْنَب, کَرْبَلَائِی فَاطِمَه, حَاجِیَه رُبَابَه. Прочие اِسْم نِسْبِی не употребительны.

Из хетабов употребительны следующие: 1) к женщинам небогатым: بَاجِی баджи; 3) к женщинам более зажиточных слоев, вне зависимости от возраста: خَانُمْ ханум ('мадам, дама'); 3) к женам сейедов بَیْگُمْ (или بَیْکُمْ) бейгум или бейкум; 4) к женщинам, старшим в доме, к почетным женщинам вообще, а также, опять таки, к женам сейедов: بِی‌بِی биби, или еще вежливее بِی‌بِی خَانُمْ биби-ханум; 5) к женщинам каджарской крови شَاهْزَادَه خَانُمْ шахзадэ-ханум; 6) к европеянкам часто обращаются со словом مَادَامْ мадам, в остальных случаях — خَانُمْ ханум (а то еще и так: مَادَامْ خَانُمْ мадам-ханум).

В письменном языке женщин называют بَانُو бану, мн. число — بَانُوَانْ; употребительно также نِسْوَان (только во мн. ч. и только в письменном языке).

Из женских лекабов в качестве примеров можно привести следующие: شَمْسُ ٱلْمُلُوک, پَرْوِینُ ٱلدَّوْلَه, نُصْرَتُ ٱلْمُلُوک, نُزْهَتُ ٱلْمُلُوک, فَخْرُ ٱلزَّمَانْ, اَخْتَرُ ٱلْمُلُوک, قَمَرُ ٱلدَّوْلَه.

Б. А. ВАСИЛЬЕВ

Устная литература дунган[1]

В средине прошлого столетия разразилось, одно из очередных и наиболее крупное в истории Китая, восстание китайских мусульман, направленное против имперского правительства маньчжуров. Мы не имеем пока систематических работ по этому вопросу, не имеем марксистского анализа этого исторического факта специалистами-историками, мы знаем только, что в результате этого грандиозного восстания, корни которого лежали в эксплоататорской политике феодальной китайской власти, часть вооруженного мусульманского населения западных провинций Китая, так наз. дунгане, под давлением карательных отрядов китайских войск усмирителя Цзо-Цзун-Тана, с боем постепенно отходили на запад. Существовавшая в это время в районе Синьцзяна империя Якуб-бека дала на время пристанище дунганским отрядам, но, после крушения империи Якуб-бека, для дунган не оставалось иного выхода, кроме сдачи или перехода границы тогдашней царской России в районе озера Иссык-куль. Зимой, в декабре 1877 г., измученные отряды беженцев перешли границу, как около Нарына, так и в других местах, западнее, при чем основная масса под начальством Би-Янху расположилась лагерем в районе Токмака, в нынешем крупнейшем центре дунган, селении Каракунуз, до сих пор носящем старое название «Иннань», т. е. лагерь. Царские чиновники и шовинистически настроенные буржуазные круги русского населения использовали первый момент пребывания дунган

[1] Данная работа основана на материалах, добытых в результате этнолого-лингвистической экспедиции, организованной на средства и по инициативе Научно-исследовательского института при ЦИК Киргизской АССР, летом 1930 г., по соглашению с Академией Наук СССР. Автор приносит благодарность, как Научно-исследовательскому институту, так и персонально дунганским товарищам Кариму Маеву и Якубу Чжану, принявшим ближайшее участие в работах на месте.

на территории России, беззастенчиво их эксплоатируя, продавая припасы по вздутым ценам, и до сих пор еще в памяти дунган свежи воспоминания об этом тяжелом периоде их существования. В дальнейшем царское правительство учло политическую роль переселения дунган и, объявив их новыми «верноподданными», снабдило землей, которую трудолюбивые дунганские крестьяне начали обрабатывать методами, принесенными из Китая, разводя культуру риса и занимаясь огородничеством, использовав привезенные с собой китайские сорта семян.

Дунгане, в условиях жизни Семиречья с его премущественно кочевым населением, сохраняли обособленный характер быта, по языку, в основе китайскому (шэньсийский и ганьсуский) резко отличаясь от тюркских народностей, их окружавших, и это своеобразие своего быта, народа в основе земледельческого, сохранили до самого последнего времени.[1] До сих пор еще не разрешен вопрос о том, к какой этнической группе должны быть отнесены дунгане, являются ли они тюркизированными китайцами или, наоборот, китаизированными тюрками, во всяком случае даже само название народа «дунгане» имеет разные объяснения. Наиболее распространенным является объяснение слова «дунгане», как производное от тюркского «тургани» т. е. «оставшиеся», которое к дунганам применили их среднеазиатские соседи, как к выходцам, которые «остались». Сами себя дунгане называют «хуйхуй», т. е. применяют то наименование, которым в Китае обозначают мусульман западных провинций и которым называются также уйгуры. Однако, наряду с этим названием, у тех же дунган существует еще одно название, а именно: чжун-юань-жэнь zhungjuanrhen 中原人, которое не осмысляется в его первоначальном значении, а именно «китаец», и воспринимается, как национальное название для дунган. Мне кажется, что происхождение слова «дунгане» следует искать именно здесь. Zhungjuan в его китайском произношении, воспринималось окружающими народностями следующим образом. Аффрикативный звук zh перед билабиальным китайским u (wu) звучит как dw, и недаром в современном унифицированном алфавите, дунгане передают слово zhung через dvuŋ. С другой стороны заднеязычное ŋ (ng) перед дифтонгом jüæ, в слове jüæn, влияя на этот дифтонг дает güæ>gæn>gan и, таким образом, для среднеазиатских соседей дунган их собственное наименование zhunjuan-dvuŋjaŋ вос-

[1] Некоторые более подробные данные этнографического характера можно найти в моей статье «Дунгане», см. Культура и письменность Востока, т. VII, Москва, 1931.

принималось, как duŋgan,[1] отсюда уже осмысление через turgani. Таким образом слово «дунгане» dungani, происходя от китайского слова 中原, и живя в языках среднеазиатских соседей дунган, осмыслялось ими, как происходящее от turgani, и это осмысление было воспринято и самими дунганами.

В пределах СССР насчитывается до 20 000 дунган, живущих главным образом вдоль реки Чу на территории Киргизской и Казакской АССР. В пределах же Китая в пров. Синьцзян, Ганьсу, Шэньси, Шаньси, Юньнань и Сычуань их насчитывается несколько миллионов. Октябрьская революция, принеся национальное раскрепощение народам Востока, сильнейшим образом ударила по баям и духовенству, державшим в своих руках неграмотные массы дунганских крестьян. Вместе с советским строительством, разбилась стена обособленности, в которой искусственно держались дунгане, усыпляемые религиозным фанатизмом. Экономическое раскрепощение, борьба с кулачеством, образование колхозов и культурное строительство, вовлечение в партию и комсомол, в корне изменяют лицо дунганских деревень. Создание письменности на основе унифицированного алфавита и всеобщее обучение перестраивают дунганский народ, бывший бесписьменным, на новый лад. В области такой надстройки, как искусство, в течение десятков лет среди дунган сохранялись и создавались произведения устного народного творчества. До октябрьской революции эта устная литература являлась почти исключительно продуктом китайской культуры, принесенной дунганами-эмигрантами, но, после утверждения советского строя, получили возможность развиваться новые творческие силы, и среди дунганских крестьян появилось значительное количество новых авторов, создающих свои песни с новыми мотивами, отражающими жизнь советского периода.

Всю устную литературу дунган можно разбить на две группы: старую, до советского периода, и новую — связанную с формами советского строительства. Старая устная литература дунган главным образом являлась сосредоточенной в руках специалистов-певцов и делилась в свою очередь на так наз. дацюйцзы 大曲子 и сяо цюйцзы 小曲子. Первые являлись вывезенными из Китая ариями классического феодального театра, вторые же — народными песнями, но, как и те, так и другие, непосредственно представляли собой продукт китайской культуры. Такие популярные у дун-

[1] Как любезно указал мне А. А. Драгунов, в языках пров. Шэньси, Шаньси и Сычуань начальная согласная ŋ произносится как ng и даже ⁿg.

ган и в данный момент песни, как Lanciaor dan fei[1] или Jyejar zhao xuatai,[2] и по языку и по содержанию, являются образцами типичной китайской народной лирики, отражающей не только зарубежный couleur locale, но и сохраняющей всю психологию крестьян феодального Китая.

Прозаическая устная литература также является китайской, основанной на репертуаре китайских «шошуды», рассказчиков, и черпающей материал из популярных китайских романов: 三國志, 小五義, 西遊記, 齊公案, 包公案, 水滸傳 и т. д. Однако, в старую устную литературу дунгане привносили и свое, отражающее интересы переживаемых моментов, переделывая китайские произведения. Так напр., песнь zaofan, 造反 «мятеж», использовав китайскую песнь Zhao ziangzyn, 超將軍 «Предводитель Чжао» перелицовала сюжет на национальный дунганский лад, воспевая подвиги восставших дунган, вместо похода китайского полководца. То же самое можно сказать и о популярной дунганской песне Ma darhen ling bing «Ма ведет войска» 馬大人領兵.

Что касается устной литературы советского периода, то тут мы встречаемся с фактом личного творчества целого ряда крестьян и можем точно установить авторов вновь создаваемых произведений. Из этих произведений устной дунганской литературы мне удалось записать следующие вещи. 1) От крестьянина Салих Алиева (Хэ Тянь-чэн), 30 лет, родом из Турфана, живущего в дер. Ырдык (Эрдоугу) Каракольского кантона Киргизской АССР песни: а) Lenin darhen zhao tien deng «Ленин — почтенный-светоч, озаряющий мир», в) Axung daorhen bujao lien «У Ахуна нет стыда», с) Nyrhen «Женщина», д) Siao syesheng «Ученик». 2) От крестьянина Лю Цзинь-чжун (Лю до), 49 лет, уроженца д. Каракунуз (Инпань) Казакской АССР, большую песнь, не имеющую специального названия и охватывающую период от легендарного сказания о появлении мусульман в Китае до 1929 г. включительно, при чем песнь еще не закончена, и каждый год автор прибавляет к ней новые отрывки, дополняющие основной материал. Считая произведения советского периода наиболее показательными и имеющими актуальное значение, как свидетельствующие о том сдвиге, который наблюдается в среде дунганского населения, я ниже привожу весь материал относящийся к советскому периоду, при чем приводя этот материал в переводе и транс-

[1] 藍雀兒担水.
[2] 月芽兒照花台.

крипции, я применяю латинизированный алфавит для китайцев, утвержденный ЦКНА.[1]

Короткой формы песни, сочиненные Салих Алиевым, поющиеся речитативом, интересны теми новыми мотивами, которые являются следствием советского строительства и генеральной ломки старого замкнутого быта дунган. В песне «У Ахуна нет стыда» явно выражен скепсис к представителям религии, в песне «Женщина» — новый мотив раскрепощения женщины на Востоке, в песнях «Ученик» — признаки классовой борьбы в деревне и в песне «Ленин, светоч, озаряющий мир»[2] — отчетливое понимание советской политики; все эти мотивы являются совершенно новым по содержанию творчеством, тесно связанным с общим социальным переустройством, с той культурной революцией, которую мы видим в дунганской деревне.

Axung[3] daorhen

Axung daorhen bujao lien
Kou nien tienzing mai jincien
Ni ba siencien gei zai shou
Xousheng 'xao sh zindi ju.
Ch sh na gan cienbien zou
Zien ciung ngai fu zindi ju
Ciung cingsh bien cingbudao
Fuxan ji sheng goudien zpao

[1] Это объясняется тем обстоятельством, что существующий дунганский алфавит, утвержденный 3-м Пленумом ЦКНА, требует пересмотра, так как в некоторых отношениях он не отражает конкретных языковых фактов. Кроме того, до сих пор еще не выработана твердая орфография, и уже существующие печатные издания на дунганском языке, выпущенные Киргосиздатом, страдают полным индивидуализмом авторов в отношении орфографии. В данный момент над этим вопросом работает специальная комиссия в Ленинграде, и до окончательной разработки алфавита и орфографии с их утверждением в соответствующих инстанциях очень трудно использовать существующий дунганский алфавит. В связи с этим я и воспользовался временно, для данной работы, китайским латинизированным алфавитом, применив орфографию, выработанную для северо-китайской группы языков. В марте 1922 г. по инициативе ИВ было созвано ВЦК НА в Москве специальное совещание, посвященное вопросам дунганской письменности. Научным советом ВЦК НА были приняты все изменения в алфавите и в орфографии, предложенные ИВ. Для окончательного обсуждения и утверждения внесенных ИВ изменений ВЦК НА созывает в июне 1932 г. в г. Фрунзе специальную конференцию.

[2] Эта песня приведена была в вышеуказанной статье о дунганах (Культура и письменность Востока, 1931, № 7) и поэтому здесь не печатается.

[3] Ахун — духовное лицо у мусульман, священник. Дунгане пользуются этим словом, а не специфически дунганским, как и вообще в тех случаях, когда то или иное слово связано с мусульманством.

9 Sianglao genshang Axung·zou
Ciangshou dawei libuliao gou
Ju-gou-di ciangshou neng da sheng
Wu-gou-di ciangshou duan zingshen

1 У святого Ахуна нет стыда!
Читает священные книги — продает за серебро,
Дай ему наличными в руку —
В загробной жизни хорошего будет сколько угодно.
5 Ест мокрое, берет сухое, шествует впереди,
Пренебрегает бедными, любит богатых — все это так.
Бедный просит десять раз — не допросится,
А богатый только скажет — собачьей рысью сам к нему бежит.
9 Член церковного совета ходит вместе с Ахуном —
Ведь охотник на охоте не обойдется без собаки,
С собакой охотник сможет взять добычу,
Без собаки охотник истощит свои силы.

Nyrhen

1 Sh-shang di nan ny dou jiban
Zjao chuan s ny pei ji nan
Nyrhen buxaoliao do cien maai
Nanrhen buxaoliao wu gen gai
5 Bingzao rhensheng do wannien
Golidi shengrhen do cienwan
Beibeidi shengrhen ci chuanziao
Nan ny di fenzhung wu gungdao.

1 В мире на половину мужчин и женщин,
А религия учит, что четверо женщин дается одному;
Не понравилась женщина, вынул деньги, купил (другую)
Не понравился мужчина — ничего не поделаешь.
5 Много десятков тысяч лет, как появились люди,
В прошлом пророков было великое множество,
И поколения этих святых всегда учили,
Что для мужчин и женщин — нет равенства.

Siao syesheng

1 Wo sh ge siao syesheng
Shou na Lenin di wen
Jye kan wo jye ming
Jao zai tiensia sing.
5 Shou zhua ji ba xuo

San zai bien di zhao
Bu shao pinciungdi rhen
Shaodi sh laocaidung.
9 Shen gua ji ba zjen
Chuchu zhan changduan
Bao zien zo ju lun
Shadi sh nan bugung
13 Wo sh ge xuziarhen
Bu neng ting zhesie feng
Shou zhua liendouba
Chbao do nganning

1 Я — маленький ученик,
В руке держу сочинения Ленина,
Чем больше читаю, тем больше просвещаюсь,
Хочу в жизни так действовать (как сказано)
5 В руке держу факел,
Он освещает всю землю кругом,
Не опаляет бедных,
Сжигает богачей-хозяев.
9 На мне висит меч,
Всюду режет, как угодно.
Драгоценный меч — направо, налево кружит —
Поражает несправедливых.
13 Я — крестьянин,
Не хочу слушать разные слухи...
В руке держу серп —
Наелся и спокоен...

Весь вышеприведенный материал является образцом нового творчества, не связанного с традицией старо-китайской культуры. Что же касается помещаемого ниже произведения, то здесь мы находим уже соединение материала традиционного эпоса, с переключением темы на современные мотивы, оформляемые в том же эпическом тоне, как и начало произведения.

Песнь первая

1 Si s-siang andi fu ta sheng zai Shansi dimien
Ju Zhangfei sa xeigao guanbi min fan
Li bidi Bijangxu fanchu Wuguan
Laoxuangshang shou Bijangxu guzing sixuan
5 Gei zin niu xe z-zhung cengan ziazyan

Bijangxu ling tousing lai ba di jan
Da zhuanz la jingpan zinkao beishan
Laoxuixui zhu jingpan san tou er nien
Jiban rhen gao darhen ta sh fanpan
Wujaz zien zhuangz nuci chungchung
Xen darhen dao Ngogo ni ci fansin
Wujaz zien zhuangz mo ke ziucing
Ling tungsh shang jingpan lai wen baising
Wujaz zo jamn jisheng gaoziao
Ziao jisheng Bijangxu si ting genmiao
Laoxuangshang ba nimn je mo waikan
Daozir jinwei sha ni ci fanpan
Xu darhen tin jijan nuci chungchung
Gao wodi jiban rhen ta sh chourhen
Xu darhen zo jamn koucheng guanzhang
Ni tingba dang nien si sho sinsheng
Tangwangje dengliao zi zhungmin bu-ngan
Jewan-zien zo ji meng zhenlai siungsien
Meng zien ge da mangshe jao ba ngo can
Ju ji rhen lai ziuzia shen gao da xan
Ta bush guirhen ben sh shensien
Tangwangje zo lungkang shenz ji chuan
Zyanlailjao Sy Mogung wen wu liang ban
Taugwangje kai zin kou si.sho jibien
Ju zynsh Sy Mogung lai ba meng wan
Sy Mogung bei bagua si cia si suan
Zoziangshan libuliao zou Sidi jao ba xui ban
Tangwangje ting ji jan xuansi manmien
Cai dacheng zou Sidi cai ba xui ban
Tangwangje ban xuixui lien er lien san
Wangas gualiao fei cai zin Zhungjuan
Laoxuixui zinliao Zhungjuan ji cien jy nien
Cingchaozia dengliao zi go tai min ngan
Ju xanrhen sing zhe sh zhenglai tai duan
Ju Zhangfei lai zo ben jao mie xuixui
Ta jansho xanrhen zhung xuixui ni
Zhunggo di cyan bujao jige xuixui
Tungzhje zhungliao ben shenz ji chuan
Si xuixui ding zai ci jye shsan
Ju Zhangfei ting ji jan xuansi manmien
Jamn li zo xeigao zhenzhen zi tien
Zien xanrhen sa xeigao ji rhen ji pien

Si xuixui ding zai ci jye shsan
Mapeiling xe Zhangfei lai ba min cyan
Mapeiling sh xuixui bu sie ziguan
Ta er rhen chu Beizing zingzia zi zhan
Laidaobiao Changtous lai ba min cyan
Changtourhen zien Zhangfei xuansi manmien
Da s-li keting-shang lai bei ziujan
Ju Zhangfei zo keting kaisi jinjan
Laoxuixui sou xeigao ji rhen ji pien
Shzrhen ba xeigao ceng nien jibien
Si xuixui ding zai ci jye shsan
Laoxuixui zien xeigao cibo zhadan
Da s-li ba laogou chliao luanfan
Kailiao du waliao sin zhungrhen lai kan
Zhe laogou gan zhe sh zhenlai kelian
Znar laoxuixui Shansi daluan
Xui sha xan xan sha xui je ju wancien
Laoxuixui buguming fangsia dadan
Shadi na manxanrhen ziao ku lien tien
Tungzhje zhaoliaomang shang dien fuluan
Ta jansho xe gan lung cien xu gui shan
Mazhengxe guiliao zhen cai wei xe gan
Maxualung dien tiendeng cai wei lung cien
Bijangxu mo tou cheng fanchu Wuguan cai wei xu gui shan
Chu Wuguan je bush jir z xan
Sha cien ziang xe cien bing li zin xan gan
Rhen wu liang ma wu cao ziang sin caolan
Rhen'ch rhen gou ch gou shsh kelian
Ba zhesie xaonengcing cyan bushangsuan
Daozir ni gao ngo sh fanpan
Ngo lien ni dunja-shang nan ji zienmien
Ngo lien ni daguans zhu di jyzien
Wujaz ting ji jan cibo zhadan
Laoxuixui mo liangsin sin sh daowan
Cung zin xou siang darhen ba jan kulan
Ngo zintien cing darhen jao li jingpan
Wujaz zo jamn ji sheng gaoziao
Ziao ji sheng zhung baising si ting gen miao
Cung zin xou gai sie jao gui zheng
Kan niu ma wu zhuanglung zhuajang ersun
Wujaz jingpan-li buke ziu zhan
Ling tungsh shangliao ma cy deng jangguan

Laoxuixui dao Ngogo buxui fanxua
Z nar jakshi jamang cai ba gen zha
Laoxuixui bucung fa singer tai ning
Sailjao-shang shlie na xaodo rhenmin
Fadi fa lai niandi nian
Xao jincien xualiao fa-fa-fa.
Si s-siang andi fu ta je sh jungsiung xaoxan
Chu Wuguan sha guanbing je ju wancien
Daozir zo zia-zhung sin siang jibien jingpan-li buzien jungsiung laoxan
Taiping nien ju cien xan chuan chou xuan duan
Daozir wei guangjin zo nan ju nan.

Песнь вторая

Ngo ju sin ba zhe xua si ziang si sho
Shui liao siang Gerrmang ciliao fengpo
Lao pasha zo keting kai si jinjan
Dalailiao liang xuanbiao jao do ziangshan
Ni ju bing ngo ju ziang liang zia zhengzhan
Shui jungji rhang ni wan li ziangshan
Zynzheng-shang she rhen ma je ju cienwan
Kelian ba rhen gutou duicheng da shan
Ling bingguan zien s gu cibo zhadan
Chliangrhen zai sh-shang ba ziu ernan
Ju Lenin ting ji jan sin ku suan tung
Zynzheng-shang zin shezi fengming baising
Lao pasha zo keting chou mei buzhan
Ju ziangzei shang zien cy cy mei sixuan
Ju ziangzei zien pasha ceng zo ji ben
Ta jansho dashengzhang libuliao xuixui moming
Lao pasha ting ji jan xuansi bu zin
Ming siao guan chuan shengz kuai ba moming
Laoxuixui ting jijan zingshen zhanzing
Ju gei rhen ju gei ma jisin. dangbing
Jirhenzja zo wo bu zing
Bu gei rhen bu gei ma jao ci fansin
Sjabdang zai Kaimn zhao bing zy ziang
S-tang-shang sha chexu ciangcy zynzhuang
Na ji tien dei zynzhuang wubai jy gen
Weidi na Tokmak fei sie butung.
Osmang zai-ma-shang jisheng xo xan
Xadi na zhungbaising shen gui miaojuan
Ju Malao guan ji jen cibo zhadan

Shang-cien-cy na jirhen bing ch luan-fan
Osmang zien Malao dan zhan sin xan
Ling disiung mo ziu ting ben shang nan shan
Xanata weiliao wang xuziao xuciang
Ziao ji sheng zhung disiung ngo ju zhuzhang
Xanata zai-ma-shang ji sheng xo xan
Ziao jisheng zhung disiung si ting ngo jan
Mer li fang dan da cao bin jen zian
Na ji tien duiliao shou do ta ziangshan
Xanata weiliao wang zhen sh do xo
Zai niu jang xe zhan ma ju zai luoto
Mer li zai shengling tai di zy do
Ngodi siung xe jichu lai ch pingxo
Jirhenzia zai-ma-shang dou cheng jingsjung
Wujaz chu xailjan gao shan bai kan
Kanjikan xeiwaz sh xe jungjan
Ngo kan ta niudi li goudi dan
Z tu chlai z tu chuan
Ta je bumou wang ziangshan
Wujaz guan ba zhen chou mei fangzhan
Zin Xailjan zo jamn lai da jangsien
Lao pasha zien jangsien cibo zhadan
Ngogo li xeiwaz ciliao fanpan
Lao pasha zien jangsien buke ziucing
Tashgan fasialai sherwan zjubing
Jirhenzia niudi li goudi dan
Zien ziubing pao zailiao kung je shen shan
Ta go li da siao guan dou sh zienzei
Ba doshao xao baising nienzin Zbunggo
Lao pasha gan zhe sh tai dei ziocing
Ni ting ngo ba ta sh ziangshan si sho fenming
Ji bu gai gudi ba moming
Er bu gai ba tousing shou jy zhung
San bu gai ge shan li jao shengning
S bu gai Piske sha ziazyan
Wu bu gai ba bing ba rhen gu
Liu bu gai ba dapao la zai jyshutou
Lao pasha gan zhe sh shliao zienzien
Bu gai ziao Lenin docy tadi ziangshan
Ju Lenin zh go shsan tou er nien
Na bai zh ta tiez lai ba min
Ciung fu shen cai zienliao guang cien

Taofanrhen dai tiez je ju wancien
Ju Lenin zh go sh san tou wu nien
Shui liaosiang kouxua dao ta ming shengtien
Zai shzie mo fang wujaz
Ta s xou ba da sh ziaonei gei Savetwulas
Lao xuixui dao jingpan wush jy nien
Wulas zielies ngaidi ciungxan
Gei tieli xe tieche cyan bushangsuan
Ge jangdi mashne bei zai jen cian
Cjungxanzia arrtjeli zhenglai sin kuan
Ge difang krredite weidi ciungxan
Si s-siang ziao wulas do xo zi nien
Ciungxanrhen ba guangjin tietatung jiban
Wulas dai min neng kuan
Ciungxanzia la guanzhang ba tou syezian
Sabrranje cyan san xui ji ma budung
Ci cie nalai guanzhang po sia s-ming
Ciungxanzia sh dan da cyanrhan bupa
Jamn li che dao cir rhen ba rhen nia
Ju do rhen mo dan fu cicheng bianbian
Cingzinghen zung zhuanzia seigoliao zhua wa
Liuge jye moxuilai di li paliao ji sia
Ta ba na er xe ny cyan mo shang suan
Weidi sh chuanzia cheng do zeng zi cien
Langanshou zhung duan zia cyanrhan buguan
Shui cai na liang fang disia zing sh xusyan
Bu ziao shui bu wa cy jer kanggan
Wu liu jye la zai chang li gunz ji dan
Changdi z meiju mei zing sh meizia
Er deng rhen ba daoz gua zai di li cyanrhan buguan
Zo zai na liang shu ger zia zing sh xusyan
Ta jansho ngodi liu wandou xungmaiz cyan bushangsuan
Xai ju liange gektarr zhangdi seigo zhu cian
Ba ziu jye la zai chang li gunz ji dan
Changdiz mo daoz bai jan ji fan
Bu gou ch zu gou chuan na sa ziaorhan
Z nar shuibuzhao xai ming naozian
Wulas ja guanzhang na sa xuan
Shang sh jye wulas shengci ji chuan
Chuanlailiao zhungbaising jao shou bencien
Cingzingrhen ting ji jan xuansi manmien
Ni jao xungmaiz liuwandou cyan bushangsuan

Xeidouz xe baimi xai ju zi cien
Lauganshou ji jao cien bai jen ji fan
Bu gou ch b̓u gou ziao na sa xuan cien
Wulas ting ji jan sinsie ji chao
Lingzin ciljang Sawjet lai ba zia ciao
Tou ni sie xoutou la mo ke ziu zhan
La zai na dagai-shang lai dazia cien
Poniang ku wawa xan rhen jung ji tan
Zhe cai sh langanshou la guanzhang bu jao timien
Z sho sh cien dao shou fan dao kou
Xu ch xu xo daozir mo sa gei manzui xusho
Ni ting si ziang si sho zhe cai sh langanshou la guanzhangdi lozije.

Песнь третья

Laoxuixui zhu jingpan wush jy nien
Wulas tieliesh bu-ngai fuxan
Ta jansho fuxan zio siang shao
Xei ming pansuan ciungxanzja shouliao ku bu gei gungcien
Taipingnien bu z cai piendi do zhan
Ti cie na bo rhen pi shsh kelian
Wulas ting ji jan cibozhadan
Liang ca z naloga jiding jao tan
Jucien xai buchkui jamn pao bien
Somaz chliao cien shcing bugan
Diziu nien ge go li zyn xuan ma luan
Ngogo li busiajy liangsh kanggan
Ju zhapeng xe baic lai ba mai chan
Xao liangsh da maiz san fen jy cien
Sia maiz dadi wu gou ben cien
Ciungxanrhen zo zia-zhung xei ming chouzien
Meiju liang zien guanzia meiju lienmien
Ciungxanzia mo sa ch zhenglai zo nan
Wamndi jao momo shsh kelian
Ciungxanrhen zo zia-zhuang xei ming pansuan
Shui liaosiang Masancheng wuliao dao jingpan
Ciungxanrhen zien doxo ba sin fangkuan
Funymn ting doxo xuansi manmien
Masancheng lai bi rhen ciang
Wulas wei ta lai shouliang
Ba tadi shouliang mo shangsuan
Zin sh xao jan ba rhen cyan
Zhenzhendi cyanliao ci ba tien

Shodi kou cao xulu gan
Ngo wei baising ba sin gan
Kamis ling shang jen ciu tian
Laixui zoula zheng ji tien
Xaoxaodi ciutian ge sin zien
Xuilai ju ba sobrrannija chuan
Ju sh xao jan ba min cyan
Kaijan z jao ji sheng zhungbaising
Ba ngodi xuar siangsi ting
Ziao ngo zhuage xao mingsheng
Baising najitien tingliao xua
Sung maidi chez wubai gua
Masancheng ji zien si zai sin
Muskangte jing baising
Chuidi chuilai dadi da
Masancheng tieche lai biaoxua
Zo shou ju zai-jao-li cha
Ju shou ju ba guaiguar zhua
Kaijan ziao ji sheng zhung disiung
Ba ngodi xuar siangsi ting
Budang siang jan go erdo
Ba ngodi xuar ting zai sin
Chao xou go jige xao guangjin
Ba ngodi xuar bu zai sin
Chao xou nao jige luan dungdung
Xarrakunuz je suan sh da jingpan
Mei ju ge suiwar ba shu nien
Ni ziao wamndi ba shu nien
Chu mu bujao ni na panchan
Buziao wamndi ba shu nien
Ji niendi cixeng gung zi cien
Baising ji ting sh xao xua
Ge ge rhen dou ba liang shou zha
Jashaseng xungsur xan ji sheng
Muskangtedi xao wen sheng
Ju ji chuilai ju ji da
Musa z tieche lai ziangxua
zhan zai che-shang zo u guan
Ciung fu baising zai miencien
Kaijan ziao ji sheng lishengni
Ni ljang wulas xunao ni
Wulasdi fenfu ni jao zung

Ni s wulasdi xao baising
Wulas fenfu ni buzung
Ni sh Wulasdi da chourhen
Tanxadi maiz ni buziao
Fa ni jincien ba zia cao
Kan nidi maiz ziao buziao
Musa z sh xao cingguan
Zinliao jamn zheng jitien
Touliao ganlan di zi ziaoxuan
Ngo wei baising ba sin gan
Kungpa baising bu pingngan
Baising ji ting sh xaoxua
Ge ge rhen ba ju shou zha
Jashaseng xungsur mo nienchuan
Muskangte chuidi xuan
Ju ji chuilai ju ji da
Wanger tieche lai ziangxua
Zhan zai-che-shang mo sa sho
Ngo gei baising fenfu che
Ziao ji heng baising bie xunao
Che fen san bang ba mai dao
Baising ji ting sh xao xua
Ge ge rhen dou ba juan ma da
Ni chao dung lai ngo chao si
Chao nan chao bei ladi mai
Najir daola zheng ji tien
Toujige aboz cai ling gang

Песнь первая

Как пораздумаю об отце моем — он родился в земле Шэньси.
Был там Чжан Фэй,[1] что выпустив смертный указ, заставил народ восстать
Вынудил Би-Янху[2] с мятежом выйти за заставу У-гуань.[3]
Старый царь[4] принял Би-Янху с почетом и любовью,

[1] Чжан Фэй (Tsang Peh) — уроженец пров. Шэньси, академик и губернатор Шаньдуна, был назначен правительственным комиссаром по подавлению начавшегося дунганского востания.

[2] Би Янху, Бай Ян-ху 白陽虎, — вождь восставших дунган в Шэньси. После его смерти в пределах царской России, дунгане тщательно скрывали место его погребения, так как ходили слухи, что китайские власти намеревались похитить останки и увезти в Китай для надругания.

[3] Застава У-гуань — в уезде Шансянь, пров. Шэньси.

[4] Lao xuangshang или в дальнейшем laopasha — обозначения русского царя, из которых первое китайского происхождения, а второе смешанного китайско-турецкого.

Дал денег, коров и семян — снова поставили хозяйство.
Би-Янху с начальством сначала осмотрели землю.
Построил деревню, перевел лагерь[1] близ северной горы,
Дунгане[2] жили там два-три года
И были такие, которые донесли на него, что он — бунтовщик.
Увидел уездный[3] (начальник) донос, разгневался сильно,
Рассердился, что Би-Янху, прибыв в русское государство, задумал мятеж.
Увидел уездный донос — не стал медлить,
С переводчиком прибыл в лагерь спросить народ.
Уселся уездный в Правлении,[4] громко заговорил
Закричал — «Би-Янху, выслушай от корня до ростка (все от начала до конца):
Царь смотрит на вас не как на чужих,
Почему же теперь ты замыслил мятеж?»
Би-Янху, почтенный, все выслушав, разгневался сильно:
«Тот, кто донес на меня — тот мой враг».
Сидел почтенный Би-Янху в Управлении и говорил решительно:
«Ты прослушай, я подробно расскажу о далеких годах...
«Когда Танский князь-господин взошел на трон — неспокоен был народ..
«И был ночью князю сон — поистине зловещий.
«Увидел во сне он большую змею[5] — хотела его пожрать,
«Но явился человек спасти — рослый молодец.[6]
«Если не пророк, так добрый дух.
«Танский князь-господин[7] воссел на свой драконий трон, одетый в платье,
«Вызвал Сюй Могуна[8] и гражданских и военных чинов два ряда.
«Танский князь-господин, раскрыв свой рот золотой — подробно все рассказал.
«Тут воевода Сюй Могун стал разгадывать сон.
«Разложил Сюй Могун восемь «гуа»,[9] как следует высчитал

[1] Походный лагерь — инпань. Это китайское название до сих пор сохранилось за дер. Каракунуз, расположенной на месте первого лагеря дунган после их перехода границ Китая под руководством Би Янху.

[2] В тексте употреблено собственно слово laoxuixui, т. е. мусульмане, хотя этим же словом себя называют и дунгане.

[3] Слово «уездный начальник» вошло в дунганский язык в форме wujaz.

[4] «Правление» передано через старо-китайское слово jamn, т. е. «приказ». В дунганских деревнях крестьяне этим же словом иногда называют «сельсовет»

[5] Mangshe — змея, чудовище — по представлению самих дунган не змея, а крокодил.

[6] «Рослый молодец» выражено в форме gao da xan, т. е. собственно «рослый китаец», но именно в том значении xan, которое мы имеем среди китайцев, т. е. «молодец» «парень».

[7] Разумеется имп. Тайцзун (627—650 н. э.).

[8] По версии книги Xuixui yanlai, являющейся оригиналом всех легенд о происхождении мусульманства в Китае, сон разгадывает «толкователь снов».

[9] Гуа — 64 гадательных символа.

«Тому, кто у власти, придется в западные земли пойти переселить мусульман.[1]
«Танский князь-господин, выслушав, обрадовался всем лицом,
«Назначил большого чиновника отправиться в западные земли и тотчас переселить мусульман.
«Танский князь-господин переселил мусульман одних за другими.
«Тут назначен был послом Ваккас[2] и прибыл как раз в Китай.
«И вот прошла тысяча с лишним лет, как мусульмане пришли в Китай,
«И когда маньчжурский дом занял престол — государство и народ были спокойны,
«Но был бездельник, который сделал это дело —
«Чжан Фэй[3] составил доклад, что нужно уничтожить мусульман.
«Он говорил, что китайцы — ценны, что мусульмане — грязь,
«Что в китайской земле не должно быть ни одного из мусульман.
«Тунчжи,[4] император, получив доклад, надел свой халат.
«Уничтожить дунган в 13-й день 7-й луны.
«Тут Чжан Фэй, выслушав все, обрадовался всем лицом,
«В Управлении готовил смертный указ целых несколько дней
«Заготовил смертный указ — на каждого китайца по одному листу.
«Уничтожить дунган в 13-й день 7-й луны.
«Ма Пэйлин[5] и Чжан Фэй поехали уговаривать народ —
«Ма Пэйлин был мусульманин — не понимал в чем дело.
«Двое их выехало из Пекина, быстро сделали несколько перегонов
«Прибыли в Цантоу-Сы[6] уговаривать народ.
«Люди в Цантоу, увидев Чжан Фэй-я, обрадовались всем лицом
«В большой мечети, в зале для гостей, приготовили пиршество.
«И вот Чжан Фэй уселся в том зале и начал пировать.
«Мусульмане нашли тот смертный указ по листу на человека,
«Знавший грамоту взял тот смертный указ и прочитал:
«Уничтожить мусульман в 13-й день 7-й луны».
«Увидели мусульмане тот смертный указ — разгневались сильно
«В большой мечети угостили как следует[7] старого пса.

1 В тексте слово xui (回) — т. е. мусульмане.

2 Ваккас-Вань-га-сы (Saad Wakkas), дядя Мухаммеда со стороны матери, согласно легендам первый проповедник мусульманства в Китае, в 633 г. н. э. прибыл в Китай, как посол, в сопровождении 3000 людей.

3 См. прим. 2.

4 Тунчжи — имп. манчжурского периода (1862—74).

5 Ма Пэй-лин — даотай, мусульманин родом, был назначен в помощь комиссару Чжан Фею.

6 В записи неясно Цантусы или Чаньтоусы.

7 Передано через выражение 吃 亂 飯 — «накормили как следует», т. е. задали, избили и т. д.

«Вспороли живот, вырвали сердце, и все приходили смотреть.
«Этот старый пес осмелился на такое дело — поистине жаль!
«С этих пор мусульмане в Шэньси подняли большой мятеж
«Мусульманин убивал китайца, китаец мусульманина — десятками тысяч.
«Мусульмане, не щадя жизни, показали великую храбрость.
«К небу с плачем взывали те маньчжуры и китайцы, которых убивали
«Тунчжи, император, торопясь, сел на трон — стали гадать
«И вышло, что: «Река высохнет, дракон скроется и тигр уйдет в горы».[1]
«Ма Чжэнь-хэ ушел в вечность — вот что значило «Река высохнет»,
«Ма Хуа-лун'а сожгли — вот что значило «дракон скроется»,
«Би-Янху не сдал города, с мятежом ушел за заставу У-гуань, — вот что значило «Тигр уйдет в горы».
«С тех пор как ушел за заставу — ни одного дня не было спокойного,
«Убивали тысячу воевод и тысячу солдат: силы истощились и пот иссох.
«У людей не было пищи, у лошадей не было корма — смутились сердца.
«Люди ели людей, собаки пожирали собак — поистине скорбно это.
«Не счесть всех этих славных дел.
«А теперь ты говоришь мне, что я мятежник.
«В этом мире мне трудно с тобой встать лицом к лицу.
«Но встретимся с тобою на божьем суде».
Выслушал все это уездный — разгневался очень.
«Нет у дунган добрых мыслей и сердце у них — кривое.
«Полагаю, отныне вы выплачете глаза о нем скучая,
«Сегодня я прошу тебя, почтенный, оставить лагерь».
Уездный, сидя в Правлении громко говорил,
Говорил, и народ все выслушал от корней до ростков (все).
Отныне нужно выправить кривое, вернуться к прямому,
Присматривать за скотом, возделывать хозяйство, учить и питать потомство.
Уездный не мог в Правлении долго оставаться.
С переводчиком вместе сел на лошадей, поглядывая, поехал по улице.
Дунгане, как пришли в русское государство, не умели переводить.
С тех пор «хорошее» и «плохое»[2] — пустили корни.
Дунгане не следовали закону, твердым был их характер
И много тогда пропало людских жизней —

[1] Эта фраза в иероглифическом виде: 河滅龍潛虎歸山 дает наглядное представление об игре слов, которая здесь имеется. *Река* — хе 河 — составная часть имени Ма Чжэнь-*хэ*, *дракон* — лун 龍 — составная часть имени Ма Хуа-*лун* и *тигр* — ху 虎 — составная часть имени Би Ян-*ху*.

[2] Jamang и Jakshi — по словам самих дунган указывает на образование среди дунганского населения двух партий «хороших» и «плохих», повидимому в связи с руссофильскими симпатиями среди эксплоататорской части дунган.

И высылали и сажали в тюрьму
И сколько серебряных денег было истрачено — без числа.
Как пораздумаю об отце моем — он был храбрый молодец!
Когда уходили за заставы били правительственных солдат десятками тысяч.
А теперь вот сижу дома — как подумаю, так в лагере не видно храбрых молодцов.
В спокойные годы богатые люди одеваются в шелк, сменяют на атлас.
Нынешняя жизнь — и справа и слева — всюду тяжело.

Песнь вторая

Есть у меня желание рассказать об этом подробно:
Кто ожидал, что Германия начнет борьбу,
Старый царь[1] сидел во дворце — пировал,
И пришло ему извещение, что хотят забрать его царство
«У тебя есть солдаты, у меня — воеводы, давай воевать».
Кто легко уступит тебе царство в 10 000 верст?
На позициях гибли люди и лошади — было их тысячи и десятки тысяч.
Из людских костей нагромоздили большие горы,
И, видя мертвые кости, разгневались войска:
«Из армии в этом мире не останется мужчин!»
Услыхал Ленин эти слова, огорчился сердцем —
Ведь на поле битвы гибнет только подчиненный народ.
Старый царь сидел во дворце, не расходились нахмуренные брови.
Пришел во дворец скверный советник потешить,
Увидел царя тот скверный советник — тотчас составил указ.
Он говорил, что победы не будет без мусульман[2] и дунган.
Старый царь, выслушав все, обрадовался бесконечно,
Приказал чиновникам объявить и забрать поскорей мусульман.
Дунгане, выслушав это, дали все силы,
Давали людей, давали коней, единодушно пошли в солдаты
Казаки и киргизы сидели в гнездах, были не спокойны,
Не давали людей, не давали коней — хотели восстать.
Шабдан[3] в Кэймине[4] набрал солдат, назначил командиров.
В Рыбачьем[5] убил возчиков, отобрал вооружение
В тот день забрал ружей — больше пятисот штук.

[1] См. прим. 5.

[2]. В тексте xuixui moming — т. е. китайское и тюркское повторение слова «мусульмане», под которым разумеются дунгане.

[3] Киргизский участник восстания.

[4] Место около Токмака.

[5] S-tang — с. Рыбачье, на озере Иссыккуль.

Окружив, захватил Токмак,
Осман[1] на лошади закричал,
Напугал народ (дунган), и все бежали в церковный сад.
Тут Малао[2] увидев это, разгневался очень,
Бросился вперед и как следует угостил вражеского солдата.
Осман, увидев Малао — испугался и сердце дрогнуло
Приказал собратьям не задерживаться — бежали в южные горы
Ханата[3] стал князем — грабил направо и налево
Вскричал он: «братья! у меня есть план».
Ханата на лошади кричал громким голосом
Кричал: «братья, выслушайте мои слова.
«Каждый день надо быть храбрым, учить войска, упражняться мечом.
«И будет день мы возьмем их царство (власть)».
Ханата стал князем — поистине богачом.
Резал коров и баранов, боевых лошадей, а еще резал верблюдов
Каждый день резал животных, очень-очень много.
«Братья, собирайтесь вместе, вкушайте мир».
Киргизы[4] на лошадях — храбрецы!
Уездный вышел из города,[5] с высокой горы стал смотреть.
Увидел, каковы киргизы.
«Вижу я, что по силе они — быки, по храбрости — псы,
«Сами думают и есть и одеваться
«И не хотят они думать о царской власти».
Увидел все это уездный — разошлись опечаленные брови,
Вернулся в город, сел в Управлении, дал телеграмму.
Старый царь, увидав телеграмму, разгневался сильно
«В моем государстве киргизы подняли мятеж».
Старый царь увидел телеграмму — не мог медлить.
Из Ташкента послал сто двадцать тысяч солдат
Киргизы, по силе быки, по храбрости — псы,[6]
Увидав солдат, разбежались в пустыри и глубокие горы.
У царя в государстве и большие чиновники и малые — все разбойники
Сколько хорошего народа выгнали в Китай.
Старый царь сделал такое дело — легкомысленно.

1 Подчиненный Шабдана.

2 Имя дунганского сотника — юзбаши.

3 Киргиз из Кошкара, участник киргизского восстания.

4 Jirhenzia — дунганское название киргизов, а так же казаков, с оттенком шовинизма.

5 Xailjan — город, от тюркского хала — город.

6 Национальный антагонизм, наследие прошлого, быстро изживается, но его остатки еще существуют, и в деле культурной революции борьба на этом фронте должна быть заострена.

Ты послушай я расскажу подробно, почему потерял он власть.
Во первых не надо было насильно забирать мусульман,
Во вторых не надо было старшин забирать в тюрьму,
В третьих не надо было загонять стада на горы,
В четвертых не надо было в Пишпеке убивать семейства,
В пятых не надо было забирать в солдаты насильно,
В шестых не надо было таскать большие пушки по рощам.
Старый царь это сделал, потерял рассудок.
Не обидно, что Ленин забрал у него власть.
И вот Ленин управлял государством — и второй и третий год,
Взял белой бумаги, сделал бумажные деньги, роздал народу.
И бедный и богач тут увидели много денег.
Нищие тоже носили деньги по десяткам тысяч.
И вот был уже пятый год, как Ленин управлял государством,
Кто бы мог думать, что подошло время, и судьба его уйдет на небо.
Тогда у нас уже не выбирали участковых, (и)
Когда умер (Ленин), великое дело передал советской власти.
Прошло пятьдесят с лишком лет, как дунгане пришли в лагерь,
Установилась власть и возлюбила бедняков —
Дала им плуги и телеги — всего не сосчитать
И разные машины — вот они перед глазами
В бедняцкие артели идут по доброй воле.
Повсюду кредиты для бедных людей.
Как подумаю — пусть (эта) власть живет много лет.
(при ней) Бедняк жизнь свою кует как железо,
Власть заботится о народе очень;
Бедняки за кредитом наперебой бегут,
А когда собрание — никто не идет.
Если слышат, что дают кредит — толчея на смерть.
Бедняк — храбр — ничего не боится
Когда в совете дают ордер — друг друга давят,
Народу столько, что не в терпеж — стиснуты в лепешку.
Труженик сеет хлеб — питает детей
В июне — не возвращается домой, в поле лежит целое лето.
Не считаясь ни с сыном, ни с дочкой,
Старается, чтоб был хороший урожай, чтоб побольше заработать денег.
А бездельник сеет хлеб — совсем о том не заботится,
Спит в холодном доме и занимается болтовней
Не копает арык, не проводит воду, и сохнут листья.
В мае-июне выйдет в поле для молотьбы, стукнет раз камнем
Не остается пшеницы — все одна солома.
Не думает о том, чтобы сажать рис в землю,

А сидит под деревом и занимается болтовней.
Он говорит, что у него черных бобов и красной пшеницы — не сосчитать.
Да есть еще два гектара риса, повыше бамбука.
В августе — сентябре выезжает в поле молотить
А на поле — нет риса — оглядывается остолбенело.
Не хватает на еду, на одежду — не на что расходовать.
С тех пор не спит, день и ночь думает
А власть требует долг — чем заплатить?
Наступает октябрь — объявляет власть,
Объявляет всему народу, что хочет возвратить кредит.
Труженик, то услышав, — радуется всем лицом,
Нужны тебе бобы и пшеница — ее не счесть сколько.
Да еще черных бобов и риса — есть сколько угодно.
А бездельник, когда у него требуют денег — смотрит остолбенело,
Не хватает на еду, не хватает на расход — чем платить?
Власть, выслушав, — недовольна,
Приказывает члену совета конфисковать.
Сначала описывают, потом вытаскивают без остановки,
Тащут на улицу и считают;
Жена плачет, ребенок кричит, толпа собирается,
Вот как бывает с бездельником, который берет кредит.
Сам говорит: «Я думал — деньги в руке, каша во рту,
«Ел, пил без разбору до сегодняшнего дня, нечем платить...» полон рот глупостей.
Послушай, что я говорю — вот какой конец, когда лентяй забирает кредит.

Песнь третья

Жили дунгане в Каракунузе пятьдесят слишком лет.
Власть очень не любит богачей.
Сказали ей, что богачам всего мало,
День и ночь стараются, чтобы бедняки работали, не дают денег за работу.
В старое время дешево платили за труд,
Сдирают с человека шкуру — стоит пожалеть.
Услыхала то власть, разгневалась очень:
Двойной налог следует с них брать.
Богатый, ему не стыдно, бегает по канцеляриям.
Сулейман взял взятку — а дела не сделал.
В девятом году во всех государствах великое беспокойство,
В России не шли дожди и повысохли хлебы,
Сорные травы окружили пшеницу,

Посевов проса и пшеницы всего сам-три.
Плоха пшеница, смолотят — выходит меньше, чем посеяно.
Бедняки сидят дома, дни и ночи тоскуют,
Нет хлеба, стыдно перед государством.
Беднякам нечего есть, очень трудно.
Дети просят хлеба — очень их жаль.
Сидят бедняки дома дни и ночи рассчитывают...
Кто бы думал, что Масанчэн[1] явится в Каракунуз.
Увидели его бедняки — и сердца успокоились.
Мужчины и женщины слышали о нем — во всю радовались
Прибыл Масанчэн, лучший чем другие.
Власть ему поручила собрать хлеб.
Для него собрать хлеб — ничего не стоит,
Очень хорошими словами убеждает народ,
Уговаривал все семь-восемь дней,
От уговоров кашлял и глотка высохла.
«Я для народа сердце свое положу».
Повел Комиссию осматривать осенние посевы,
Туда-сюда водил целый день
Что хорошее, что плохое из осенних посевов — стало ясно.
Возвратившись, опять собрание созвал,
Опять хорошими словами уговаривать стал народ,
Начал говорить, обратился ко всему народу
«Слушайте внимательно мои слова —
«Чтобы мне была известность».
И в тот день народ выслушав речь,
Отправил хлеба пятьсот подвод.
Увидел то Масанчэн, обрадовался в сердце,
С музыкантами встретил народ.
Играть — играют, барабанить — барабанят.
Масанчэн встал на телегу, начал говорить.
Левой рукой уперся в бок,
А в правой держал палку,
Начал говорить: «Братья,
«Выслушайте хорошенько мои слова
«Не пропускайте мимо ушей
«Слушайте мои слова всем сердцем,
«Тогда в будущем построим хорошую жизнь.
«А если слова мои не воспримете сердцем,
«То в будущем будет один разброд.

[1] Дунганский товарищ, партиец.

«Каракунуз ведь можно считать большим местом,
«А нет ни одного мальченки, который бы учился;
«Заставим ребят учиться
«Поедут куда нибудь, им не нужна будет ваша помощь,
«А если не будем учить их
«Расходов[1] за год будет несколько тысяч».
Выслушал народ — хорошие слова,
Каждый захлопал в ладоши,
«Ура!»[2] Хунсур закричал.
Музыканты красиво заиграли,
Играть — играют, барабанить — барабанят.
Тут Муса[3] с телеги стал говорить.
Встал на телегу направо, налево посмотрел
Бедные и богатые — все перед ним.
Начал говорить, сказал: «Лишенцы,
«Вы с властью скандалите...
«Если власть приказывает, а вы слушаетесь —
«Тогда вы для власти хороший народ.
«А если власть приказывает, а вы не слушаетесь —
«Тогда вы для власти большие враги.
«Если не сдадите пшеницу по разверстке,
«Оштрафуют деньгами и конфискуют имущество,
«Смотря по тому сдадите пшеницу или нет.
«Муса — хороший работник
«Зайдет в сельсовет так на целый день
«И отбросит перо[4] когда лишь петухи запоют,
«Я для народа сердце иссушил,
«Все беспокоился что народу плохо».
Выслушал народ — хорошие слова,
И каждый поднял правую руку.
«Ура!» Хунсур уже не кричал.
Музыканты заиграли весело.
И играют и барабанят...
Тут Ваньгэр с телеги стал говорить
Встал на телегу — а говорить нечего
«Я вам буду распоряжаться подводами».
Кричит: «Не делайте беспорядка!
«Разделим телеги на три стороны и станем ссыпать зерно».

1 Cixeng — тюркское заимствование.
2 Тюркское заимствование.
3 Муса — председатель сельсовета в дер. Каракунуз.
4 Ganlan — турецк. «калам».

Выслушал народ — хорошие слова,
Каждый запряг коренную лошадь.
Ты с востока, я с запада,
С юга, с севера — свозим пшеницу.
В тот день ссыпáли целый день,
Только-только заготовили первый обоз.

Весь вышеприведенный материал является лишь частичной иллюстрацией того огромного народного творчества, которое развивается под влиянием советской национальной политики, проводимой в странах Советского Востока, в частности среди дунган.

Как мы видим, содержание песен советского периода в очень многих местах обнаруживает еще не изжитые мотивы национального антагонизма, этого отвратительного наследия прошлого.

Систематически подбираемый материал устной литературы поможет обратить внимание на отдельные стороны быта и психологии советских дунган, поможет заострить борьбу за культурную революцию на более слабых участках, фиксируя и закрепляя достижения.

Помимо того, устная литература явится неиссякаемым источником при разработке литературного языка, осебенно в период становления дунганской письменности и литературы.

Поэтому следует обратить особое внимание на систематическое накопление и обработку устной литературы дунган и надо надеяться, что эта первая и далеко не совершенная попытка опубликования такого материала, даст толчок к развитию планомерного изучения словесного творчества дунганского народа.

Б. В. МИЛЛЕР

О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа

Татский язык горских евреев Кавказа (так называемый еврейско-татский) до сих пор известен только по работам покойного академика Вс. Ф. Миллера.[1] Тексты, им изданные, были им записаны со слов уроженцев Нальчика, Владикавказа, Темир-Хан-Шуры, Тарки, т. е. отражали наречие группы горских евреев Северного Кавказа. Наречие же евреев-татов, живущих в Закавказье, в пределах нынешней АЗССР, еще не подвергалось обследованию. В конце лета 1928 г., занимаясь обследованием всех татских говоров Закавказья, результатом чего явилась изданная в Баку в 1929 г. моя статья «Таты, их расселение и говоры»,[2] я записал от некоторых уроженцев Еврейской Слободы г. Кубы, — главного центра южной группы евреев-татов, — ниже предлагаемые образцы их народной словесности и зарождающейся поэтической литературы. Надо сказать, что кубинские евреи-таты имеют среди других своих соплеменников репутацию прекрасных расскащиков, знающих большое количество сказок, анекдотов, поговорок, пословиц и других образцов фольклора. Сказка про «Сон шаха Аббаса» (Xov Šoh Abbas) и анекдот «Еврейка у доктора» (Je zän ǰuhur ä duxdir) записаны мною в Баку со слов Я. И. Биророва, кубинца родом, человека средних лет, работавшего фельдшером в Сураханской больнице. Я. И. Бироров очень интересовался своим родным языком, составлял

[1] Вот перечень его трудов: 1) Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. СПб. 1892; 2) Очерк фонетики еврейско-татского наречия. М. 1900 (вып. III Трудов по востоковед. б. Лазар. инст. вост. языков); 3) Очерк морфологии еврейско-татского наречия. М. 1901 (вып. VII Трудов Лазар. инст.); 4) О семитических элементах в татском наречии горских евреев (т. II, вып. 3. Древностей Восточных, изд. Моск. археол. общ.); 5) Еврейско-татский мä'ни. ЗВО. т. XXI.

[2] Извест. Общ. обсл. и изуч. Азербайджана, № 8, вып. VII.

словарь по разным его говорам, сочинял пьесы бытового характера (остающиеся пока в рукописи). Он хорошо владел русским и турецко-азербайджанским языками. Стихотворение «Сирота о своей жизни» (Jetim äz ĥol xüšdä) и несколько пословиц, здесь помещаемых, записаны мной в самой Еврейской Слободе Кубы, в местном клубе, от молодого начинающего поэта Якова Агарунова (Jaqi̥ Aĥarunof). Он также хорошо владел русским и «тюркским» языками.

Если сказка про «Сон шаха Аббаса» интересна для нас тем, что указывает на бытование среди татов Закавказья персидских сказочных сюжетов, то стихотворение «Сирота о своей жизни», в котором затронута тема уже советской современности, представляет одну из первых попыток горско-еврейской молодежи использовать свой язык для стихотворчества в европейском вкусе. Метрический принцип этого стихотворения — слоговой. В нем выдерживаются строки в 14 (реже 15) слогов.

В вышеупомянутой моей работе о татах я уже вкратце коснулся особенностей кубинско-татского говора и отметил его главные отличия как от «мусульманских» говоров, так и от северно-еврейского татского говора.[1] Здесь я считаю нелишним несколько детальнее остановиться только на соотношении южного и северного говора кавказских евреев-татов и привести необходимые иллюстрирующие примеры из словаря обоих говоров. При этом, так как для северного говора я пользуюсь печатными работами Вс. Ф. Миллера, я для однообразия транскрипции передаю его русскую транскрипцию соответствующей латинской, принятой для иранских текстов.

Отличия кубинского говора от северного сводятся к следующему.[2] В фонетике, в консонантизме, во-первых, по моим наблюдениям, вовсе не имеется «эмфатического» t, отмеченного Вс. Ф. Миллером в северном говоре в 12 словах.[3] Этот звук заменяется в соответствующих словах обыкновенным глухим постдентальным ṭ: ṭar 'мокрый' (t̲ar), ṭapinǰa 'пистолет' (t̲apinžä), ṭaĥsirä 'гнить' (t̲aĥsire), или же обыкновенным звонким ḍ: ḍuz 'прямо' (t̲ûz), или d эмфатическим: d̲anä 'бычек' (t̲ana);[4] во-вторых, отсутствует заднеязычный звонкий спирант γ (гайн) и везде заменяется

[1] См. Таты, стр. 35—37.

[2] Приводимые ниже примеры из северного говора я заключаю в скобки.

[3] См. эти слова под t̲, в словаре, приложенном к его «Материалам».

[4] В прениях на горско-еврейской алфавитной конференции в Баку (в апреле 1929 г.) ни один из ее участников не утверждал и не отстаивал наличности в северном говоре этого t̲, и предлагался лишь знак ď (d̲) для эмфатического звонкого зубного.

соответствующим глухим смычным q: boq 'сад' (boγ), qazqu 'котел' (γažγu), qäǰälä 'сорока' (γažele), qärävoš 'рабыня' (γarevoš), qi̯li 'засов' (γi̯li), qoš 'бровь' (γoš), qutinä 'щека' (γutine). Лишь в единичных случаях мною отмечен γ: в слове ruγän 'масло' и, в исходе слова и в чередовании с q, в ǰuγ, ǰuq 'кусок материи'; в-третьих, звонкий спирант ž (ж), повидимому преобладающий в северном говоре и лишь спорадически чередующийся в нем со звонкой аффрикатой ǰ, совсем отсутствует в кубинском говоре и в соответствующих словах заменяется через ǰ (дж): ǰänävor 'зверь', 'волк' (ženevor), ǰäŋǵ 'борьба' (žeŋǵ), ǰäǰu 'еж' (žežule), ǰäsdä 'прыгать' (žesde, žehde), ǰiǵä 'место' (žige), ǰigär 'печень' (žiger), ǰom 'чаша' (žom), ǰum 'барбарис' (žûm), ǰavusdä 'жевать' (žuvusde), ǰüro 'отдельно' (žuro), ǰurub 'носки' (žurub), ǰuhob 'ответ' (žuhob), ǰuhur 'еврей' (žuhur), ǰüh 'ячмень' (žüh, žüf); в-четвертых, в немногих словах отсутствует айнация, наличная в северном говоре: ataš 'огонь' ('atoš), azar 'болезнь' ('azor); в-пятых, в немногих словах отсутствует «арабский» h̲ (ح), заменяясь обыкновенным гортанным спирантом h: pähäni 'густой' (päh̲ni), häsrät 'скука' (h̲asirot), hävdä '17' (h̲ävdeh).

В группах согласных fd, šd, xd, sd, šg (rafdä, nüšdäni, soxdä, voïsdäni, xüšg) мне (особенно в произношении Биророва) часто слышались вместо d и g соответствующие глухие звуки t, k. Когда я просил повторить слово с такой группой, выделив его из предложения, мне регулярно и весьма отчетливо слышались d, g. Вс. Ф. Миллер отмечает, что в изученном им говоре (т. е. северном, по нашему определению) персидским группам ft, št, xt, st, šk правильно соответствуют формы fd, šd, xd, sd, šg, — но что группы ft, št, xt, st, šk обычно слышатся в говоре еврейской колонии близ Нальчика, а также, по словам Анисимова, преобладают в дербендском говоре.[1] Повидимому, кубинский говор в этом отношении совпадает с дербендским. Но только мне думается, что в указанных группах мы имеем все же не глухие t и k, а тот тип stimmlosen mediae, который наилучше представлен в датском языке, и которые неопытное ухо с трудом отличает от чистых tenues.[2] Поэтому в предлагаемых текстах я предпочел везде писать — fd, xd, šd, sd, šg.[3]

[1] Очерк фонетики еврейско-татского наречия, § 55, стр. 30.

[2] См. Jespersen. Lehrbuch der Phonetik, S. 107.

[3] Московский Институт по изучению национальных и этнических культур народов Востока предполагает подвергнуть в своей фоно-лаборатории, при содействии проживающих в Москве татов-евреев, специальному обследованию «спорные» звуки татско-еврейского наречия.

В вокализме — отличия не велики. В северном говоре Вс. Ф. Миллер отметил звуки: ä, который он определял как средний между a и открытым e (a — в англ. 'man'), и e, соответствующий немецкому ä в 'Männer' и русскому э в 'этот'. По его словам, нередко возможны колебания, вследствие взаимного влияния гласных, в степени открытости e этих двух типов. Открытый e он считал самым распространенным звуком еврейско-татского вокализма. В кубинском говоре, по моим наблюдениям, самым распространенным гласным звуком следовало бы считать именно ä, встречаемый в английских словах — 'man', 'had', 'hat', 'rat',[1] а не тот тип открытого e, который мы имеем в немецких словах 'Männer', 'Fälle', 'Bett', 'besser', 'Fest'.[2] Впрочем, эти два звука настолько близки между собою, что не всегда легко различимы.

Далее, звук ö, отмеченный Вс. Ф. Миллером в нескольких словах северного говора и соответствующий, по его определению, гласному франц. слова 'peu' и немецкого 'schön' (böh̲ 'гусеница', göh̲rösde 'изменяться', röh̲ 'смелость', 'ölom 'свет', 'мир', 'ömür 'жизнь'), мне ни разу в кубинском говоре не встретился; в соответствующих же словах мы имеем в последнем звук ü: 'ülom, 'ümür.

Звук ů встречался мне очень редко, перед плавными, и на мой слух воспринимался не как средний между u и o (по определению Вс. Ф. Миллера), а ближе к u, почти как очень краткий u (bůlůt 'облако', bůrra 'резать').

Наконец, в кубинском говоре, повидимому, несколько менее строго проводится сингармонизм гласных, чем в северном говоре: hä u 'этот самый', همين, (ho u), häzor '1000' (hozor), nä omo 'он не пришел' (no omo), väno 'он положил' (vono), ǰavusdä 'жевать' (žuvusde) и т. п.

В морфологии отмечу, что, судя по моим записям, употребителен только один суффикс для мн. числа имен, безразлично одушевленных или неодушевленных, именно ho (duxdärho 'дочери', zänho 'женщины', räh̲ho 'дороги', gofho 'слова'), тогда как в северном говоре мы имеем наряду с ho также un, u (duxdorun, duxdoru).

Сопоставляя кубинские глагольные формы с северными, я могу отметить следующее.[3]

[1] Его физиологическая характеристика — lfw. См. O. Jespersen. Lehrbuch der Phonetik, 4. Auflage, S. 153.

[2] Он характеризуется как mfw. Ibidem, S. 149.

[3] Я в этой статье для глагольных времен употребляю терминологию Вс. Ф. Миллера, в которой perfectum соответствует praeterit'у, а perf. praesens — perfect'у других иранистов.

В praes. indic. во 2 и 3 лицах ед. ч. я не встретил сокращенного параллельного образования, имеющего форму причастия прошедшего времени и получившегося вследствие отпадения окончания -ni. Таким образом, 'ты покупаешь' передается только через tü vägürdäni, а не vägürdä, а 'он знает' — через u d̲anüsdäni, а не d̲anüsdä.

Наряду с этой обычной формой praes. indic. кубинцы употребляют еще другое образование, состоящее из спрягаемых форм слова ädä с последующим прошедшим причастием (или infinitiv'ом?) глагола. Эта форма указывает, как мне объяснял Бироров, на то, что действие происходит именно в данный момент, а не вообще: 'я слышу' mä ädäm šinirä, 'ты покупаешь' tü ädäi vägürdä, 'он гуляет' u ädäi ǵäšdä, 'мы продаем' imu ädäim furuxdä, 'вы кушаете' išmu ädäit xurdä, 'они играют' uho ädät vozi soxdä. Предложение северного говора me e i kuk e šüver raxdénüm 'я иду замуж за этого юношу' — мне было переведено по кубински mä ädäm ä i kuk ä šüvär räfdä. Эту форму, повидимому, можно сопоставить с формой северного говора, состоящей из e dere, которое предшествует формам praesentis глагола, и e dere и e dere bu, предшествующих формам perfecti глагола, и сообщающих оттенок начинательности действия или состояния:[1] me e dere huzerenüm 'я начинаю окунаться'; merd e dere bu kuke zere 'der Mensch war im Begriff den Jüngling zu schlagen'. Предложение северного говора: deniši xon, diri — e dere kuk duxderun üre ovurde 'посмотрел хан, видит, — юноша ведет его дочерей', — по-кубински передается: däniši xon, di, kuk ädäi duxdärho jurä ävurdä. Происхождение e dere было для Вс. Ф. Миллера неясно. Я бы тоже затруднился объяснить кубинскую форму с ädä, но мне хотелось бы сопоставить ее с специальным употреблением в современной персидском разговорном языке глагола daštän (داشتن), который, как известно, будучи поставлен в praesens'е перед praesens'ом какого-нибудь глагола, придает последнему значение будущего времени, имеющего вот сейчас совершиться (daräm miräväm 'я сейчас вот пойду'), а поставленный в форме perfect'а (прош. сов.) перед глаголом в том же времени, сообщает последнему оттенок действия, только что совершившегося (dašt räft 'он только что ушел').

Перехожу к другим временам. В perfectum-praesens'е — 3 л. ед. ч. имеет окончание -i, а не -ei, как в северном говоре: u vägürdi 'он взял'. Формы praeteriti imperfecti, отмеченной в северном говоре,

[1] См. Вс. Миллер. Морфология еврейско-татского наречия, стр. 18.

berde birem я не встретил, но мною записана следующая форма для выражения многократности и длительности действия: hä bärdäm bürüm 'я нашивал', hä omoräm bürüm 'я много раз приходил', tü hä xurdäm biri 'ты то и дело кушал' и т. д. Hä — соответствует персидской частице هی; вспомогательный глагол birä поставлен в форме прошедш. совершенного времени (perfect'а), а в формах omoräm, xurdäm, bärdäm я склонен видеть форму инфинитива, в которой восстановился исходный -n, перешедший в губной носовой -m, перед начальным губным смычным (b) вспомогательного глагола.

Формы perfecti inchoativi (прошедшего начинательного) я не встретил. В optativ'e глагольные суффиксы -om, -oš, -o (для ед. ч.) и -oim, -oit и -ošit, -ot (для мн. ч.), между тем как в северном говоре для 2 л. мн. ч. мы имеем только -ošit, а для 3 л. мн. ч. — ošüt или -o (а не -ot, как в кубинском). Futurum periphrasticum имеет в 3 л. ед. ч., так же как и во 2-м, окончание -ini, тогда как в северном гоиоре -i: u düšundänini 'он будет (он намерен) варить'. В северном говоре futurum от omore с приставкой bi, предшествуя conjunctivus praesentis другого глагола, соответствует употреблению глагола aller во французском языке: me bijom zühüm 'je vais vivre'.[1] В кубинском говоре bijo, неизменное по лицам и числам, перед praesens conjunctivi другого спрягаемого глагола, выражает скорее обязательность действия, настойчивое пожелание его совершения: mä bijo xurum — 'я должен кушать', tü bijo xuni 'ты должен учиться', 'чтобы ты учился' и т. д. Отрицание выражается через nijo: išmu nijo tärsit 'вы не должны бояться', 'да не бойтесь!' Обязательность действия можно выразить и с помощью азербайджанско-турецкого заимствования ǵäräki 'надо' и неопределенного наклонения глагола, причем в таком безличном по форме предложении логическое подлежащее ставится, как и в русском языке, в дат. падеже: mǻrä ǵäräki (äri) nüvüsdä 'мне надо написать'.

В своем словаре кубинский говор весьма значительно расходится с северным. В напечатанном в 1928 г. в Махач-Кала (латинским алфавитом) учебнике Худайнатова Закаева «Новый Путь» (Nugə Raẖ) имеется весьма много незнакомых кубинцам слов. Точный учет лексических расхождений в обоих говорах еще не сделан, но очевидно горским евреям придется этим заняться, когда они практически приступят к выработке литера-

[1] Вс. Миллер. Морфология, стр. 15, § 91,б.

турного языка, который был бы вполне понятен и северянам и южанам. По кубинскому говору мне пришлось проработать с Я. И. Бироровым приблизительно около $^1/_3$ материала, содержащегося в словаре, приложенном к «Материалам» Вс. Миллера. Кроме того, я использовал и слова записанных мною на кубинском говоре текстов. Приблизительный подсчет всего этого материала позволяет мне сделать следующие выводы: 1) примерно 10% понятий выражается в обоих говорах разными словами; 2) к этой категории можно присоединить и около 3% слов, общих по форме, но с видоизмененным значением; 3) примерно 14% общих слов в обоих говорах довольно значительно различаются по своей форме; 4) в кубинском говоре значительно чаще встречаются слова персидского литературного словаря (персидские и арабские), тогда как в северном говоре мы вместо них имеем часто слова турецкие, преимущественно кумыцкого языка, а также, быть может, и других северокавказских турецких наречий; напр.: ǵäšdä 'обход' (ǵezme), dävlätmänd 'богатый' (boi), pojä 'кол' (γozuγ), komanča 'струнный музыкальный йструмент, так называемый кобыз' (γumuz), tärsäŋgoh 'трус' (γurqač), särpuš, särpuč 'крышка' (qopqoč), bäbür 'тигр' (qoplon), ǰilid 'лед' (buz), ǰivä 'ртуть' (γi̥nesu), qäräz gürdä 'прицеливаться' (guzlemiš soxde), nohur 'озеро' [نور] (γul). Иногда же персидским словам кубинского говора соответствуют в северном слова древнееврейские: kouš 'башмак' (d̲arbi), čol 'яма' (töh̲mek), čärx xurdä 'кружиться', 'кружение' (gelgel), — или же русские: käläm 'капуста' (qapusde); 5) турецкие слова, вошедшие в оба говора, в кубинском—азербайджанские (тюркские), а в северном—преимущественно кумыцкие. Количество древне-еврейских слов в кубинском говоре совершенно ничтожно, как, повидимому, и в северном, и они, главным образом, относятся к религиозному обиходу. Русские слова, внедряющиеся в кубинский говор, заменяют подчас персидско-арабские (munut 'минута', вместо däqdäqä, žuk 'жук', вместо gouzari̥, перс. گوزد, dumit soxdä — 'думать', вместо fikir soxdä) или турецкие (mil 'мел', вместо bur в северном говоре) или заимствуются для обозначения новых понятий (burav, burǰui, fobrik, zavod, simovor, kinig).

Слова, относящиеся к животному и растительному миру и к домашней обстановке, сравнительно мало представлены в записанных мною текстах и в текстах Вс. Ф. Миллера. Возможно, что в этих областях в обоих говорах окажется немало разных слов, и тогда общее количество слов, обоюдно непонятных обеим татско-еврейским группам, будет еще больше.

NAQÜL

XOV ŠOH ABBAS

Je šäv Šoh Abbas je xov di, ämbar mü'üjuzä xov bu. Diráni ä xov: nušdi ä xori je käla märd, ä däs ju däri je duraza kälä tijä kordä. Ä püšoju hisdi je kälä mä'jümä; ä jon ju hisdi je kälä qäzqu, ä qäd qäzqu däri je kälä tikei dümbä; i kälä märd nüšdi inja å kordärävoz burráni äz dümbei qäd qäzqu, däkündáni ä qäd äni mä'jümä. Šoh Abbas häči diräni ki ä xov — i märd ä sa'athórovoz nä', ä růzhórovoz nä', ä hofdähórovoz nä', ä salhórovoz nä', ä sad salhórovoz nä', ä čänd häzor salhórovoz i kälä märd äz qäd qäzqu o kordárävoz burráni äz dümbä, däkündáni ä mä'jumä, nä qulhoi märd vo mundä, nä kordä kül birä, nä-z qäzqu dümbä värasdä, nä mä'jümä půr birä. I xóvä diräŋgä Šoh Abbas hē je bo särsónä xuno xäbär biráni äz qäd xov, mundáni mähtäl, nisä va rasirä mä'änoi (ta'bil) äni xovä. Gufdiráni äri xüšdä: «Mä šoh än Iron bošum, mä nä danüm i čü xovigä?» Horei zäráni hámmä 'äqülmändho, jon nüšhoi väkilho, väzirhoi xüšdárä, gof soxdáni ärišu xóvä, doráni išúrä vä'dä dü hofdä, gufdiráni: «Äǵä išmu ärimä tä dü hofdä tä'bil äni xóvä danüsdä mä'lüm nó soxdit gä, mä särhošmurä äz gärdänhóšmu jüro müsoxum». I 'äqülmändho väkilho, väzirho dü hofdä fikir soxdánüt, čänd jüro minajibiho soxdánüt, tä'bil äni xóvä nísa varasiránüt, hič je gófiš nísa danusdánüt, bioft je dü gof gújut äri Šoh Abbas. Dü hofdä vä'däš girošdáni. Šoh Abbas diräni ki ta'bil xov jurä danüsdogor, äri ju gufdirägor nísdi, ämbar dül ju xäräb biráni, horei zäráni a jon xüšdä, väkil däs rasdi xüšdárä, gufdiráni äz ju ä qáhrovoz: «Tü kälä väkil máni, tü nimei ambardaki xazinei märä ädäi xurdä, keif soxdä ä kifiät türävoz; äǵä tü ärimä tä'bil äni xov märä danüsdä ämä mä'lüm nä soxdigä, mä sär türäš ím bůrům, zänho 'aïlhoi türäš hámmä kiflät türäš múküšüm». Väkil i gofä šiniräŋgä danüsd ki äz lä'ai Šoh Abbas čü vädiromógä, hä háčü mísoxu; jigär ju hal bisdo, ofdo, důraz bisdo ä püšoi poihoi Šoh Abbas, girisd, 'ars rixd, moč soxd poihoi jurä, minät soxd, gufdi: «Ädäm ambar äz tü minät soxdä, jäzuqum mäš, 'aïlhoi mäš, u kälä ambára danandäje 'aqülmändho minäjibhoi tü nä danüsdärä mä čülam mídanüm, tü, jon Šoh, rähm bär ä sär mä nä, ä sär kiflät mä, jäzuqum mä». Šoh Abbas dijäš zijottä qahr gürdáni, hül zäráni väkilä, gufdiráni: «Gof mä jékini! Čü äz lä'ai mä vädiromógä, hä häčü bijo bu!». Väkil diräŋgä ki dijä minkin nísdi,

minät soxdáni äz Šoh Abbas, gufdiráni: «Hä čü biräki vä'dä di márä, mä bůram vilajäthórä gärdüm, bälki äz üzgä vilajäthoigä, bälki ofdum je danandä, je 'aqülmänd danüsdogor tä'bil äni xov türä». U mähäli Šoh Abbas dü mäh vä'dä dorâni väkilä, gufdiräni: «Búra, tä dü mäh dan tä'bil xov märä, bijó gu äri mä; ägä tä dü mäh tü tä'bil xov märä danüsdä omorä äri mä nä gufdirígä, mä zänho 'aïlhoi türä hämmárä múküšüm». Väkil växüšdáni, sär zäráni, moč soxdáni däshoi šohä, rafdáni ä xunei xüšdä. Väkil omoráni ä xunei xüšdä, gof soxdáni hámmäi äni bädbäxdä ixdilotä äri zänho 'aïlhoi xüšdä, gufdiráni äz zän xüšda: «Äri mä hazür sox xuräǵ äri dü mähi. Dü sär heibä sürx mä bůram ä dúrä rähho, ä dúrä vilajätho, bälki mä je kor danüsdüm, i tä'bil xov šohä danüsdüm, omorum gufdúrum äri šoh, išmúrä äz ülüm xilos soxdum». Zän ju hämmäi äni väkil gufdirähórä häzür soxdáni, girisdánüt, 'ars rixdánüt, moč soxdánüt dü jekirä, soq boši gufdiránüt dü äz jeki. Väkil jähär soxdáni 'asb xüšdárä, vä gürdáni heibä nä xuräǵ räh xüšdárä vä nüšdáni ä 'asb, ǵánä duborä moč soxdáni zänho 'aïlhoi xüšdárä, soq boši gufdiráni, ä räh ofdoráni, rafdáni ä räh xüšdä.

Väkil ä räh ofdoráni, rafdáni äz í dih o ú dih, äz í šähär o ú šähär, äz hámmä dirägorho, šinoxdogorho pürsiráni, ä či jo, ä komin jo, ä komi šähär, ä komi dih danandä 'aqülmänd minajib däriǵä, äz hámmä pürsiráni ä säribäti xov Šoh Abbas nän (nä-än) tä'bílju, hič je ädomiš danüsdogor ä ju mä'lüm soxdägor ofdä nísa omorä. Háči je mäh nim zijottäš väkil ǵäšdáni, mundáni ovorä dih bä dih, šähär ba šähär, ulkä bä ulkä. Äxir je kämlei růzho mundäkí äri tomom birä dü mäh vä'dä ju, väkil damundáni ä xüšdä, dumit soxdáni čü čorä soxúgä; vä'däš varasdi, tä'bil xoväš nä danüsd; imhoi čolam ju mogordü, morav ä rüi parčoh? Ägä na raftgäš, šoh hámmä kifläť jurä kušdäníni. Äxir äri xüšdä gufdiráni väkil: «Mä íŋqädä mähäl ǵäšdäm, hámmä källä šähärhórä hič je gof nä danüsdäm, äz im baqdáïgä mä čü midam (midanüm)? Xúbi ki mä vogordüm, bůram (boram) äz šoh je minät soxum, bälki ä mä bäxšlämiš soxd; ägä ä mä nä bäxšigäš, mä bůram ä kiflátmärävoz, hämmáïmurä šoh ä jeki küšú gu, mä mürdäi kiflät märä vúnum». Väkil vogošdáni päsovo äri rafdä ä xunei xüšdä.

Väkil päsovo vogošdäki vogošdáni äz je ráhigä, vä nüšdáni ä 'asb xüšdä, hei soxdáni äz säbäh mundä tä šähaŋgum, hič nä pojisdä rafdáni. Šähaŋgum püšoi šav (šäü) torik nä birä omoráni, rasiráni ä pišoi än je čüklä dihlä. Ä püšoi äni dih bu nikärä. Väkil mijost girošdä nikärärä, darafdä ä dih. Väkil imbůrůz bitäw (bitäv) růz 'asbä hei soxdä bu, 'asb soxdä bu

äräq, juš gisnä täšnä vomundä, hämma ju äräq girošd nikärärä. Ä girošdäki he jobo (he je bo) ä u qiroq nikärä diráni je räčä gügčäǵä varajusdä duxdär, ädäi äz biloq ä ǰom sürxírävoz tämízä zümzümíjä ov (ow) půr soxdä sovui xüšdárä. Väkil diräŋgä i xúbä duxdäräš i ǰom sürxi juräš, väkilä dijäš ʿsäxd täšnä biráni, ä häväs omoräni, vo isdáni jurä äri xurdä äzi xiníkä zümzümíjä ov (ow) biloq o u ǰom sürxírovoz; näznik rafdáni ä jon duxdär, sałam doráni jurä, šäü ä xeir doräni. Duxdär vogordundáni sałam jurä. Väkil äz i duxdär gufdiráni: «Ei xúbä duxdär, o u ǰom surxitúrovoz je qob äz u xiníkä ov (ow) biloq di márä, xurum». Duxdär diräŋgä i märdä, xub däniširáni ä ju xuni-xuni, växüšdáni, ǵäšdáni äz qiroq nikärä, ofdáni je kühnä xürdä mordála qob, vägürdáni, ovurdáni äz qiroq biloq äz lihája ǰigä ju ä qäriš ju půr bühülüho půr soxdáni qobä, bärdáni, doráni ä däs mard äri xurdä.

Diräŋgä väkil i kórä, ambar mähtäl mundáni, gufdiráni äz duxdär: «I čü kóri? Tü nisa dirä bäǵäm (näbuga) mä kinúmgä? Tü márä o u mordála qob, äz u mordála ǰigei ov čůlam dorä?» Duxdär šiniräŋgä i gófa äz väkil poïsdáni, daniširáni ä sifät ju, xändüsdáni, gufdiráni äz ju: «Lojíqitü i qob nä i lihája ovi». Väkil i gofa šiniräŋgä i xändüsdei duxdáräš diräŋgä, sär xüšdárä quz gurdáni, girisdáni, gufdiráni: «Hälbät ki ä i růz mundäŋgä hámmäš ä mä míxändü, hämmäš ä mä ruxšänd mísoxu». Bäqda duxdär gufdiráni äz väkil: «Tü väkil parčóhi, tü ʿaqülmándi, tü danandá-i, omo u ʿaqülhóitü, u danändäjähóitü ä híčiš nivärzü. Tü xušdäntü xüšdárä xändä i ruxšándi soxdä i, mäš ädäm imhoi ä tü xändüsdä ruxšänd soxdä». Väkil i gofhórä šiniräŋgä ambar mähtäl mundáni, pürsiráni: «Tü äz ǰä danüsdi ki mä väkil parčóhüm, kí gufdiri äri tü, kí mäʿlüm soxd ä tü?» Duxdär ǵánä du boräš xändüsdáni, gufdiráni äz ju: «Mä danüsdánüm tü kímigäš, är čü omoréï gäš, čü dánüsdéï gäš, o u säbäb güro mä imhoi ädäm xändüsdä, ruxšänd soxdä, ä nadána ʿaqülsúzä väkil parčoh». Väkil ǵánä i gofhóro šiniräŋgä äz duxdär ambar ä ǩälä ʿaǰoïbírävoz pürsiráni äz ju: «Čůlam? Tü danüsdáni mä (ä)r(i) čü omorämgäš?» «Hälbät ki danüsdánüm», — gufdiráni duxdär — «hä tähno xov (xow) parčóha näsdanüm (nisa danüsdánüm), ǵánä täʿbil xóväš danüsdánüm». Há ki väkil i gófä šiniráni, u saʿatdä äz ʿasb (asp) fůr omoráni, důraz biráni ä püšoi duxdär, minät soxdáni ä ju ki mäʿlüm soxu ä ju täʿbil xóvä. Duxdär ǰuhob (ǰohob) doráni, gufdiráni: «Näʿ, mä hei saʿat äri tü täʿbil xovä gufdirä nídam (ní danüm); čünki tü äz räh omorä -i, vo mundä-i, hälä imišev (imišew) bíjo xisi (xisi), rähati soxi, vo

mundäi türä vásdoni, vágiri, bäqda säbäh mä ä tü mä'lüm mísoxum tä'bil xóvä, bäqda tü dülšor düldinj mógordi, murai ä jon parčoh nä ä rûi kiflät tü». U sa'atdä väkil växüšdáni, vä nüšdáni 'asb, duxdáriš sovui xüšdárä pûr soxdáni ov äz bilåq (büloq), rafdánüt här dúšu ä jeki ä xunei duxdär.

Sär šäv omoránüt här dúšu ä xunä, duxdär därafdáni ä püšo, vo kurdáni därhórä, väkil därafdáni ä päsä ju ä mähälä. U sa'at duxdär darafdáni ä xunei xüšdä, noráni sovui xüšdárä, vädiromoráni o buru, väsdoráni 'asp väkilä äz däs ju, däbärdáni ä govdu, ä pušoi 'asp noráni gijov (gijow), xub dinj soxdáni 'asbä, vädiromoráni, horei zäráni väkilä, darafdánüt ä xunä. Märd, ä xunä darafdäŋgä, diráni xunárä, ambar mähtäl mundä, diráni ki ä xunä hič käs nä där äz i duxdär baqai, xunä ambar rač varajusdä; u sa'at duxdär dašändáni düšäǵ pärgu, gufdiráni äz märd: «Nüšü». Märd nüšdáni. Duxdär pûr soxdáni jom surxírä, tämízä xiníkä ov (ow) zimzimi ovurdáni, noráni ä püšoi väkil äri xurdä ju, rafdáni, pûr soxdáni simovorä ov äri čoi düšundä. Väkil i korä diräŋgä ambar mähtäl mundä, gufdiráni äri xüšdä: «I čü kóri, o xunei äni hič käs nädä, xunä ä bäxdavärírivoz varajusdä, baqdä ki márä i duxdär ä nikärä ä je murdála qob lihája ov do, injo ä xunä ju xüšdän ju ädäi märä xub qulluq soxdä, o xunä omoráŋgä ä jom sürxi märä ov do, i čü kóri! Bálki i duxdär je tämízä duxdär nä bu, bälki i je qähbä bu, märä furmundä bu, ovurdä injo, ä xunei xüšdä äri pul märä taraš soxdä. Xúbi ki mä je dov (dow) pürsüm äz ju, xub danüm!» Horei zäráni duxdárä, pürsiráni: «Ei duxdär, bäxšlemiš sox, 'aib nä bu mä äz tü pürsüm, tü bäǵä injo ä i xunä tähno däbirä»? Duxdär juhob doráni, gufdiráni: «Nä'! Márä bäbäš hisd (hist), dädä-iš hisd, je büróriš hisd». Baqdä väkil pürsiráni: «Xub, baqdä äjäjüt uho?» Duxdär gufdiráni: «Här märd räfdät o kor xüšdä. Bäbäi mä räfdi äri xärj väčirä, dädei mä räfdi äri häjo ovurdä; biror mä räfdi ari 'aqül väsdorä». — Väkil šiniräŋgä i gofhórä dämundáni ä xüšdä fikir soxdáni: «Iho čü gofhó-i, mä šiniránüm äz i duxdär»? Väkil ä i fikir soxdä mähal simovor düširáni, duxdär ä peilähoi sürxi čoi däkündáni, dänoráni äqäd potnus sürxi, ovurdáni, ä püšoi märd noráni, gufdiráni: «Vági, čoi xu, teitä bäbä, dädei mä omorä». — Märd gufdiráni: «Mä ä xunei tü híčiš xurdä nídam (nídanüm) teitä xov parčóhä nädanüm, čúnki dûl mä ambar xäräbi, ä dül mä či ní darov (darow), äz buqoz mä híčiš nírov (nírow). Tü ävväldän äri mä tä'bil xóvä gof sox, mä danüm, dül mä dinj bu, baqdä hárciš mídam xurdä». — Duxdär gufdiráni äz ju: «Dül tü dinj boš bu, mä tä'bil xóvä múgujum äri tü, omo säbäh säbäh mundä múgujum, tü hälä

imišev (imišew) xu, xi̥s, räh̲ati sox tä säbäh̲». Ä i ʻaraluq hejebo šinirä omoráni äz buru ses zi̥qzi̥q ʻarabä. Duxdär vidovusdáni, vad̲arafdáni ä püšo räh̲i. U växti diromoráni je ḱälä märd, ḱälä päpäx kendusdoni ä sär ju, tirjox o poi-ju, pisdi čuxo ä tän ju, qi̥rmoǰ ä däs ju, ä i däsigä ju nä ä däshoi duxdär zämbilhoi jemiš pů̈r, diromoránüt ä xunä. Väkil i kórä diräŋgä ǵänä fikirlü biráni; äz u baqdä diráni — diromo ä xunä je ḱälä zän, hámmä partalhóju sipi ordi, o kul ju je čäntei ord, ädäi omorä äz jäsijov (jäsijow); ä päsei änu diromoráni je ǰohílä kuk, häždäh — bisd salä, o qultuq ju kinigho däri. Väkil i korä diräŋgä ambar mundáni mäh̲täl̥, gufdiráni äri xüšdä: «I čü kóri, mä äjä ofdoräm? Duxdär äz mä gufdirä bu, bábei mä ä xärǰ väčirä räfdi, mä mugum — bälki je xóni-gä, i je ʻarabäči kendusdon bisdo; dädášu äz jäsijov ädäi omorä, duxdär gufdirä bu — ä h̲äjo väsdorä räfdi; büror ju — äz xundä ädäi omorä; duxdär gufdirä bu — ä ʻaqül väsdorä räfdi, i čü kóri? Mä äǵä i korhórä nä d̲anüsdüm-gä, mä para imbošum». U sa'at märd (säh̲ibxunä), zän-nä kuk omoránüt, däs väkilä gürdánüt, xoš omori soxdánüt, nüšdánüt ä jon ju. Bäbä gufdiráni äz duxdär: «Zu boš, čoi bijor, bini, xuräǵ h̲azür sox, bijor, bini, xurim ä mihmúrävoz». — Duxdär gufdiráni: «Här či h̲azúri, ǰon bäbä». Rafdáni, ovurdáni, süfrä dašändáni duxdär, noráni här čirä ä pišo šu äri xurdä. Bäbä gufdiráni äz väkil: «Vägi, väkil parčoh, däs käš, sär gi či xu; baqdä växi̥ (växi̥z), dägärd, xi̥s, räh̲ati sox, čünki tü ambar durä räh̲ omoreĭ, vomundä ǰofa xurdeĭ». Väkil äz bäbäš i gofhórä šiniräŋgä ambar mäh̲täli da mundáni, ä xüšdä fikir soxdáni: «I čü kóri, iho hämmäi äniho äz ǰä (äz či ǰo) d̲anüsdánüt ki mä väkílüm, mä durä räh̲ omoräm, mä ä čü qulluq omoräm, i čü korho i, bálki iho minäǰibho bürüt? Näʻ, näʻ, mä inǰo či ni xorum, teitä joqi̥ni äni kórä nád̲anüm». — Gufdiráni äz märd: «Mä ä xunei tü (o xunei tü) hičiš ní xurum teitäki nád̲anüm i duxdär tü čü adomínigä, minäǰíbi gä, nábuga, d̲anandá-igä, čünki mä äz duxdär tü ǰür bä ǰür (ǰüro bä ǰüro) gofho ädäm šinirä». — I gofho väkil gufdiräŋgä hámmäšurä xändä gürdáni, xändusdänüt. Duxdär gufdiráni: «Tü hič äri tü äzini šäkije fikirhórä mäsox! Mä hič växdiš minäǰib nisdüm, änǰäq mä d̲anandä jüm, här kórä d̲anusdánüm, čü äri tü šäkije gof hisdi gä, pürs äz mä, mä ä tü mäʻlüm misoxum». — U växdi väkil pürsiráni äz duxdär: «Täväqä soxdánum äz tü, tü süfdä ä mä mäʻlüm sox ki tü márä ä nikärä, ä ǰom sürxíri̥voz äz tämízä ov (ow) biloq äri čü nä dori, ä je murd̲ála qob lih̲ája ov (ow) dori»? — Duxdär gufdiräni: «Čúlami tü ʻaqülmándä väkil parčoh hisdi ki tü ulläräš nä varasiräŋgä? Mä gujum äri tü, mä türä är čü nä

dorumgä ä qob sürxi̥ äz ov büloq: čünki mä dürüm, türä lap täšnä bu, tüš vo mundä biri, hämmä ǰändaǵ tü äräq bu, äǵä mä türä tämízä ov o qob surxi̥ mi dorumgä, tü u växdi häm ä tämizi ov güro, häm ä xi̥niki ov güro, vä häm (hamdäki) ä ẖäväs qob sürxi̥ güro, ä ǰigei je qob muxurdi sä qob, u växdi ä tü däǵmiš imbüsdo (türä dägündi mügurd) ov, xi̥nik imbisdo türä, čünki hämmei tü äräq bu; u växdi tü azarlu imbisdori. O u säbäb güro mä türä o vohnárävoz ä gof gürdüm, dir soxdum, ä mordála qob ov dorum, čünki mä ḏanüsdüm ki tü ä mordála qob ov nä xuri. Ä i dirbireírevoz äräq tü däpiči teitä ä xunä omorä, ǰändäǵ tü xüšǵ bisdo äz äräq, imhoi omorim ä xunä mä äri tü ẖazür soxdum čoi, čäŋqädä türä voísdgä, xu, ħič ä tü je zäräliš ni zänü». — Ǵänä väkil pürsiráni äz duxdär: «Xub, imhoi tü gu äri mä, bäbäšmu ʿarabäči kendüsdon hisdi-hisdi, tü äri mä čůlam gufdiri ki «bäbäimä ä xärǰ väčirä räfdi»; mä há či varasürüm ki bäbäšmu je xóni». — Duxdär ǰuhob doráni: «Hälbät ki bäbäimu xóni äri xüšdä, räfdi ä xärǰ väčirä äz mülkhoi xüšdä; äz här boq, äz här mülk je jemiš, je bähär pů̊r soxdi, ʿarabárä ovurdä (owurdä), xärǰ xüšdärä väčiri, ovurdi äz mülkhoi xüšdä». — Gánä väkil pürsiráni: «Xub, dädäšmu ä jäsijov rafdi, äri ǵändum käširä, ord ovurdä. Tü äz čü gufdiri ki — «dädäimu ä ẖäjo väsdorä räfdi?» — Duxdär ǰuhob doräni, gufdiráni: «Hälbät ki dädäi mu räfdi, ẖäjo ovurdi. Äǵä dädäimu imišev räfdä ä jäsijov ord käširä nijovurd gä, imúrä imišev taza nun ni bisdo äri norä ä püšoi tü, tü säbäẖ räfdäŋgä mu gufduri (gufdiri): «Víniš čü ẖäjosúzä zän buga, ä püšoi väkil parčoh kühnä nun norä bu!» Mäʿlüm biráni ki dädäi mu ẖäjo ovurdi: — «Ǵänä väkil pürsiráni: «Büror tü äri xundä räfdä bu, tü čůlam gufdiri ki «büror mä äri ʿäqü[1] väsdorä räfdi?» — Duxdär ǰuhob doráni, gufdiráni: «Hälbät ki büror mä räfdi äri xundä, múxunu, ʿaqül mómuxu, bäbä pul doráni, u xundáni. Mäʿlúmi ki u räfdi äri ʿaqül väsdorä». I gofho varasdäŋgä väkil ḏanüsdáni ki joqi̥n duxdär minäjib nisdi, äŋjaq ḏanandä-i; gufdiráni äz duxdär: «Mä imhoi ḏanüsdum ki tü ambar ḏanandájä ʿaqülmändä duxdári. Mä joqi̥n ḏanüsdánüm ki tü täʿbil xov parčohäš miḏai ḏanüsdä, ä mä mäʿlüm soxdä, omo äz tü ädäm ambar täväqä soxdä, tü ä mä mäʿlüm sox täʿbil xov parčohä, dülmä dinǰ bu, mä imišäv ä xunášmu ä räẖati, ä düldinǰíri̥voz xurum, xüsüm (xi̥süm)». — Duxdär šiniräŋgä i gófä, gufdiráni: «Bäxšlämiš sox tü ä mä, väkil parčoh, tü hälä ǵänäš ʿaqülmänd nä bisdóri, čúnki tü ädäi äz mä gufdirä — täʿbilä mäʿlüm soxum ä tü. Näʿ, mä ä tü imišäv täʿbil xóvä mäʿlüm soxdä níḏam, čúnki äǵä mä ä tü tä'bil xov šohä mäʿlüm soxdum gä,

dül tü tä'adi mísoxu, dijä imišäv ni xịsi inǰo, zu můrai äri mä'lüm soxdä ä šoh. Čúnki tü ambar dülapäsei kifläṫ tűni». — Čáŋqädä väkil minät soxdgäš ä duxdär, ǵänä 'amäl nä omo, duxdär tä'bil xovä äri ju nä gufdi. Čoraï väkil nä bisdo, här čůlam giri dül päsä ǰum päsä, xurd či xüšdärä, växüšd, rafd däǵäšd xịsi tä säbäẖ. Säbäẖ mundä az zunsäri duxdär växüšd, simovor väno, čai ẖazür soxd, xoräǵ säbäẖírä ẖazür soxd, süfrärá däšänd, ẖazür soxd här čirä, no, räfd, väkílä xäbär soxd, vä xüzund. Väkil xäbär bisdo, växüšd, tärä tä'adi, däsrůi xüšdärä šušd, nịmoz xüšdárä xund, nüšd ä sär süfrä, šär gürd čoi, či xüšdärä xurd, süroï bisdo, växüšd, däs poi xüšdärä šušd, vokurd partal xüšdärä, ẖazür bisdo äri räfdä Gufdi äz duxdär: «Täväqä soxdánum, márä dijä dir mäsox, márä tä'adíni. mä dülpäsei kiflátüm, gu äri mä tä'bil xov šohä, mä ḏanum, zu (zutä) buram, mä'lüm soxum ä parčoh, kifläṫ märä xịlos soxum». — Duxdär gufdiräni äz ju: «Xub, vokun partal türä, jähär sox 'asp ('asb) türä, vä nüš o kul 'asb tü, mo gujum äri tü tä'bilä, tü bura!» — U sa'at väkil jähär soxdáni 'asbä vä nüšdáni o kul 'asp; gufdiráni äz duxdär: «Mä ẖazúrüm, ädäm rafdä, gu gof türä!» — Duxdär gufdiráni: «Bůra, gu äz parčoh: tä'bil xov tü háčíni: «U ǩälä märd — mal'ox hamovíti, 'Azroíli, qäzqu — dinjóhi, dümbä — insonho-i, mä'jumä — xoríni. I hisdi ta'bil xow (xov). Här či ädäi burbunda xov: Dünjoh inson pűre, čáŋqädä 'Azroïl (mal'ox hamovit) insonhórä kušdánigäš, däšändáni-gäš (ḏärafdänütǵäš) ä xori, nä qul mal'ox hamovit vomundä, nä kordä ju kül birä, nä insonho äz dünjoh varasda, nä xori äz mürdäho půr birä; ini-hámmä tä'bil xov parčoh; bůra, zu mä'lum sox, kifläṫ türä xịlos sox. Mä ḏanusdánüm, išmu mijóït ä päseimä; amo hälä zu mäjoït tä je mäh. Bůra! Räẖ tü nik, soq boši!» Väkil čarundáni sär 'asbä, hei soxdáni, gufdiráni: «Soq bošit, mä räfdüm!» — Rafdáni.

РАССКАЗ

СОН ШАХА АББАСА

Однажды ночью шах Аббас увидел сон, очень удивительный это был сон. Видит он во сне — сидит на земле старик, в руке его находится длинный большой острый нож, а перед ним — большой поднос, а рядом с ним большой котел; в котле находится большой кусок бараньего курдюка; старик этот сидит там и ножом отрезывает (куски) от курдюка (находящегося) в котле, и бросает их на поднос. И так видит шах Аббас во сне: тот старик не часами, не днями, не неделями, не годами, не сотнями лет, а многими тысячами лет ножем отрезывает (куски) от курдюка из котла и бросает их на поднос, и при этом ни руки (этого) человека не устают, ни нож не притупляется, ни курдюк в котле не приходит к концу, ни поднос не напол-

няется. Увидав этот сон шах Аббас внезапно, как сумасшедший, просыпается и остается в недоумении и не понимает смысла (не доходит до истолкования) этого сна. Он говорит сам себе: «Как это я, будучи шахом Ирана, не узнаю, что это за сон?». — Он зовет всех своих умных приближенных векилей (доверенных) и везирей (министров), рассказывает им этот сон, дает им сроку две недели и говорит: «Если вы до истечения двух недель мне истолкования этого сна не узнаете и не сообщите, я ваши головы отделю от ваших шей». Эти умные векили и везири две недели думают, но каких только хитростей ни делают, истолковать этого сна не могут, никаких слов они не знают, чтобы (могли) притти и хоть одно-два слова сказать шаху Аббасу. Две недели сроку проходит. Шах Аббас видит, что нет человека, умеющего истолковать его сон и ему сказать. Очень он сердится (букв. сердцé его разрушается) и призывает он к себе векиля — свою правую руку — и говорит ему с гневом: «Ты мой старший векиль, ты большую половину моей казны расходуешь на себя (букв. съедаешь) и наслаждаешься со своей семьей. Если ты разъяснения этого моего сна, узнав, мне не сообщишь, то я твою голову отрежу, жен, детей твоих, всю семью твою убью». Услыхав эти слова, векиль понял, что, из уст шаха Аббаса (если) что вышло, он так и сделает; он очень испугался (букв. печень его растаяла), бросился на земь, растянулся перед ногами шаха Аббаса, заплакал, пролил слезы, поцеловал его ноги, умолял и сказал: «Я тебя очень умоляю, я — жалкий (человек), и я и мои дети! Ведь то, что все те твои знающие мудрые отгадчики не узнали, как же я узнаю! Ты, душа, шах, помилуй меня и мою семью! Несчастный я (человек)!». — Шах Аббас еще больше гневается, векиля толкает и говорит: «Слово мое одно! Что из уст моих вышло, так оно и должно быть!». — Векиль, видя, что ничего не поделаешь (букв. ничего не возможно), умоляет шаха Аббаса и говорит: «В таком случае дай мне срок, я поеду, буду странствовать по странам, может быть, из других стран я найду какого-нибудь ученого, какого-нибудь мудреца, (который) разъяснит этот твой сон». — Тогда шах Аббас дает (ему) сроку два месяца и говорит: «Ступай, до истечения двух месяцев узнай истолкование моего сна, приди и мне скажи; если же до истечения двух месяцев ты истолкования моего сна не узнаешь, не придешь (обратно) и мне не скажешь, я жен и детей твоих всех казню». Векиль встает, кланяется до земли (букв. бьет головой), целует руки шаха, идет к себе домой. Векиль приходит в свой дом, рассказывает всю ту злосчастную беседу своим женам и детям, говорит своей жене:[1] «Приготовь мне пищу на два месяца и два мешка золота. Я поеду по далеким дорогам, в далекие страны; может быть, я что-нибудь узнаю, истолкование сна шаха узнаю, приеду и шаху скажу, вас от смерти спасу». Его жена все, что векиль сказал, приготовляет. Они плачут, слезы проливают, друг друга целуют, друг с другом прощаются (букв. говорят друг другу «будь здоров»). Векиль седлает своего коня, берет мешок с дорожной своей пищей, садится на коня, опять вторично целует жен и детей своих, прощается с ними, пускается в путь, едет своей дорогой.

Векиль пускается в путь, едет из одного (букв. этого) селения в другое (букв. в то), из одного города в другой, всех кого видит, с кем знакомится, расспрашивает, где, в каком месте, в каком городе, в каком селении есть знающие, умные отгадчики, всех он расспрашивает относительно сна шаха Аббаса и его истолкования, (но) ни одного человека знающего, ему могущего (ч. н.) сообщить, он не находит, Таким образом, больше полутора месяцев векиль разъезжает, все бродит из селения в селение, из города в город, из страны в страну. Когда уже совсем мало дней остается до истечения двухмесячного срока, векиль, оставшись сам с собою, думает, что же ему (теперь) предпринять: срок кончился, а истолкования сна он так и не узнал; как же он теперь возвратится, пойдет перед лицо шаха? Если же он не пойдет (к нему), то шах всю семью его непременно убьет. Наконец векиль сам себе говорит: «Я столько времени странствовал по всем большим городам и ни одного слова не узнал; после всего этого, что я еще узнаю? Лучше, чтобы я возратился, пошел, умолял шаха,

[1] Очевидно старшей.

может быть он меня простит; если же он меня не простит, я пойду (к нему) с семьей моей, пусть шах всех нас вместе убьет, я же, умирая, семью свою хоть увижу!». Векиль поворачивает назад, чтобы ехать к себе домой. Повернув назад, векиль возвращается по другой дороге. Садится он на своего коня, погоняет его с утра до вечера, едет, не останавливаясь. Вечером, перед наступлением ночи, пока еще не стало темно, он доезжает, подъезжает к одному небольшому селению. Перед тем селением была речка. Векиль должен был переехать через (эту) речку и въехать в селение. Векиль в тот день весь день лошадь погонял, лошадь вспотела, он также голодный, жаждущий, усталый, весь в поту переехал через речку. Когда он ее переехал, вдруг он видит на том берегу речки красивую, прекрасную[1] нарядную девушку; она из источника золотой чашкой наливает чистую журчащую воду в свой кувшин. Когда векиль увидел эту прекрасную девушку и также ее золотую чашку, у него еще больше усиливается жажда, приходит охота пить, появляется желание попить той прохладной журчащей ключевой воды из той золотой чашки. Он подъезжает к девушке и ее приветствует (букв. дает ей салям). Девушка отвечает на его приветствие (букв. возвращает ему его салям). Векиль той девушке говорит: «Эй, прекрасная девица, из этой золотой чашки твоей той прохладной ключевой воды дай мне испить!». Девушка, увидев того человека, смотрит на него пристально-пристально, встает, идет по берегу речки, находит старую разбитую грязную посудину; приносит ее и с берега ключа, в мутном его месте, которое полно насекомых, водой наполняет посудину, несет и дает в руки человеку попить.

Векиль, видя это, очень изумляется, говорит девушке: «Что это такое? Разве ты не видишь, кто я такой? Как же ты дала мне воды из той грязной посуды, из того грязного места?». Девушка, слыша эти слова векиля, встает, смотрит ему в лицо, смеется и говорит ему: «Тебе подобает эта посудина с этой грязной водой!». Векиль, услышав эти слова и видя смех девушки, опускает свою голову, плачет и говорит: «Конечно, когда я в таком положении, все надо мною смеются, все надо мною издеваются». Тогда девушка говорит векилю: «Ты векиль шаха, ты умный, ты ученый, но эти умы твои, эти знания твои ничего не стоят. Ты сам себя сделал предметом смеха, посмешищем, и я теперь над тобой смеюсь, издеваюсь». Векиль, услышав эти слова, крайне удивляется, спрашивает: «Откуда ты узнала, что я векиль царя, кто сказал тебе (это), кто сообщил тебе?». Девушка снова, вторично смеется, говорит ему: «Я знаю, кто ты такой, для чего ты пришел, что ты узнал, по этой причине я теперь смеюсь, издеваюсь над невежественным, глупым векилем падишаха». Векиль снова, услышав эти речи от девушки, с очень большим изумлением ее спрашивает: «Ты знаешь, для чего я пришел?». — «Конечно, знаю» — говорит девушка; — «я не только знаю сон шаха, но знаю и истолкование сна». Как только векиль это слово слышит, тотчас с лошади слезает, простирается перед девушкой, умоляет ее сообщить ему истолкование сна. Девушка отвечает, говорит: «Нет, я сейчас тебе истолкование сна сказать не могу, потому что ты пришел с дороги, устал; теперь эту ночь ты должен поспать, отдохнуть, усталость свою (с себя) снять, потом утром я тебе сообщу истолкование сна, потом ты с радостным сердцем спокойно возвратишься, поедешь к шаху и к твоей семье». Тогда векиль встает, садится на коня, а девушка свой кувшин наполняет из источника, и оба они вместе направляются в дом девушки.

К началу ночи приходят они в дом. Девушка идет впереди, открывает ворота; векиль въезжает за нею следом во двор. Тогда девушка входит в свой дом, ставит свой кувшин, снова появляется наружу, берет лошадь векиля из его рук, вводит ее в стойло, перед лошадью кладет траву, хорошо устраивает лошадь, выходит, зовет векиля; они входят в дом. Векиль (букв. человек), войдя в дом, его осматривает, очень изумляется, видит, что в доме никого нет кроме этой девушки, дом очень красиво убран. Тогда девушка расстилает тюфяк из лебяжьего пуха, говорит человеку: «Садись». Тот садится. Девушка наполняет золотую

[1] Gügčäg, по объяснению Биророва, значит 'белолицая и румяная'.

чашу чистой прохладной журчащей водой, приносит, ставит перед векилем ему для питья, идет, наполняет самовар водой, чтобы вскипятить чай. Векиль, видя это, очень изумляется, говорит сам себе: «Что это такое! В доме ее никого нет, дом убран с великолепием. После того, как эта девушка мне из ручья из грязной посуды дала мутной воды, здесь в своем доме она сама мне хорошо служит, придя домой мне из золотой чаши воды дала, что это такое? Может быть, эта девушка не чистая девушка, быть может, она публичная девка, меня обманула, сюда привела в свой дом, чтобы деньги мои отобрать. Лучше я ее разок спрошу, как следует (все) узнаю!». Он зовет девушку, спрашивает: «Эй, девица, извини (меня), да не будет стыдно, что я у тебя спрошу, ты разве здесь в этом доме одна находишься?». Девушка отвечает, говорит: «Нет. У меня есть отец, есть и мать, есть и брат». Тогда векиль спрашивает: «Хорошо. Тогда где же они?». Девушка говорит: «Каждый из них пошел по своему делу. Отец мой пошел налоги собирать, мать моя пошла честь принести, брат мой пошел ум покупать». Векиль, услышав эти слова, задумывается, размышляет: «Что это за слова, которые я слышу от этой девушки?». В то время как векиль это думает, самовар закипает, девушка наливает чай в золотые чашки, ставит на золотой поднос, приносит, ставит перед векилем, говорит: «Бери, пей чай, пока не придут мой отец с матерью». Векиль говорит: «Я в твоем доме ничего пить не могу, пока истолкования сна шаха не узнаю, так как сердце мое очень расстроено, в живот мне[1] пища не входит, через горло мое ничего не проходит; ты сперва объяснение сна мне скажи, чтобы я (его) узнал, чтобы мое сердце успокоилось, а потом всякую пищу я смогу съесть». Девушка ему говорит: «Пусть твое сердце будет спокойно, я тебе истолкование сна скажу, но только скажу завтра утром, а ты теперь сегодня вечером кушай, ложись спать, отдыхай до утра». В это время он вдруг услышал — доходит снаружи звук скрипа арбы. Девушка бежит, идет вперед, на дорогу. Тогда показывается старик: деревенский папах на его голове, кожаные лапти на его ногах, овчиная шуба на его теле, кнут в его руке, в другой же руке его и в руках девушки корзины, полные фруктов. Они входят в дом. Векиль, видя это, снова задумывается, потом глядит — вошла в дом старуха, все платье ее в белой муке, на спине ее мешок с мукой, она только что пришла с мельницы, — а за нею входит молодой (ее) сын, 18—20 лет, под мышкой у него книги. Векиль, увидев это, очень удивляется, говорит себе: «Что это за дело, в которое я попал! Девушка мне сказала: „Отец мой пошел собирать налоги". Я говорю себе — быть может, он какой нибудь хан, а он оказался деревенским аробщиком! Мать ее — пришла с мельницы, а девушка сказала (что) она пошла покупать честь! Брат ее пришел с учения, а девушка сказала, — он пошел покупать ум! Что же это такое? Если я этого не узнаю, я разорвусь на куски!». В этот час приходят хозяин дома с женой и сыном, берут векиля за руку, говорят ему: «Ты добро пожаловал», садятся возле него. Отец говорит дочери: «Поскорее чай принеси, поставь, пищу приготовь, принеси, поставь, мы покушаем с гостем». Дочь говорит: «Все готово, голубчик отец!». Она идет, (все) приносит, скатерть расстилает, ставит перед ними всякие кушанья для еды. Отец говорит векилю: «Возьми, векиль царский, протяни руку, начинай кушать, потом встань, ложись спать, отдыхай, так как ты очень длинный путь проехал, устал, изнемог». Векиль, услышав эти слова отца, пребывает в изумлении, размышляет про себя: «Что же это такое? Они все это откуда знают, что я векиль, что я прошел длинный путь, для какой службы я приехал? Что это такое? Может быть, они угадчики? Нет, нет! Я здесь пищи есть не буду, пока наверное этого дела не узнаю». Он говорит человеку (старику): «Я в твоем доме ничего есть не буду, пока я не узнаю — эта дочь твоя что за человек, отгадчица ли она, или же ученая (знающая), так как я от твоей дочери разного рода слова слышу». Когда векиль произнес эти слова, их всех охватил смех. Они смеются, (а) девушка говорит: «Ты таких сомнительных

[1] Букв. 'в сердце мне'. В Персии также на языке простого народа сердце подчас заменяет живот. Мне приходилось слышать 'сердце мое болит' в значении 'живот мой болит'.

мыслей не имей, я отнюдь не отгадчица, я только знающая, всякое дело я знаю, какое слово для тебя сомнительное (неясное), спроси у меня, я тебе разъясню». Тогда векиль спрашивает девушку: «Я прошу тебя, ты сперва мне объясни, почему ты мне на речке из золотой чаши чистой воды из родника не дала, а дала из грязной посуды мутной воды?». Девушка говорит: «Как же это ты, умный шахский векиль, а этих (вещей) не понял? Я тебе скажу, отчего я тебе не дала из золотой чаши воды родниковой: так как я видела — ты очень жаждешь, ты и усталый был, все твое тело в поту было; если бы я тебе чистой воды из золотой чаши дала, ты тогда бы из-за чистоты воды, ради прохлады воды, а также из-за стремления к золотой чаше, — вместо одной чаши выпил бы три, тогда тебя охватила бы болезнь из-за воды, у тебя случилась бы простуда, так как все тело твое было в поту, тогда ты заболел бы. По этой причине я тебя нарочно речами задержала и из грязной чашки воды (тебе) дала, так как я знала, что ты из грязной чашки воды пить не будешь. При этой задержке твоей пот прошел, пока ты в дом пришел, твое тело высохло от пота, мы пришли домой, я тебе приготовила чай, сколько тебе желательно пей, никакого вреда он тебе не причинит». Опять векиль спрашивает девушку: «Хорошо, теперь ты мне скажи: отец ваш ведь деревенский аробщик; как же ты мне сказала, что „отец мой налоги собирать пошел“, я так понял, что ваш отец — хан». Девушка отвечает: «Конечно, наш отец сам себе хан. Он пошел собирать налоги со своих поместий, с каждого сада, с каждого имения, один плод, одну долю (взяв), он ими) наполнил арбу, привез, свои налоги собрал, привез со своих владений». Снова векиль спрашивает: «Ваша мать на мельницу поехала, чтобы пшеницу смолоть, муку привезти. Почему же ты сказала, что „наша мать пошла покупать честь“?». Девушка отвечает, говорит: «Конечно, моя мать пошла, честь принесла. Если бы наша мать сегодня вечером, пойдя на мельницу, там муки намолов, не принесла бы, нам бы сегодня вечером свежего хлеба не было бы поставить перед тобою, а ты, утром, уезжая, сказал бы: „посмотри-ка, какая бессовестная (это) была женщина, перед шахским векилем старый хлеб положила!“. Ясно, что наша мать честь принесла». Опять векиль спрашивает: «Брат твой учиться пошел. Ты как же сказала, что „брат мой ум покупать пошел“?». Девушка отвечает, говорит: «Конечно, мой брат пошел, чтобы учиться, будет учиться, уму выучится; отец деньги дает, а он учится». Эти речи уразумевши, векиль догадывается, что несомненно девушка — не отгадчица, но только знающая. Он говорит девушке: «Я теперь узнал, что ты очень знающая, умная девушка; я наверное знаю, что ты сможешь истолковать царский сон и мне сообщить; но я тебя очень прошу, сообщи ты мне истолкование царского сна, чтобы сердце мое успокоилось, чтоб я эту ночь в вашем доме со спокойным сердцем покойно поел бы и лег спать». Девушка, услышав эти слова, говорит: «Прости меня, царский векиль, но ты опять еще не стал умным, так как ты мне теперь говоришь, чтобы я истолкование сна тебе сообщила. Нет, я тебе в сегодняшний вечер истолкования сна не смогу дать, так как, если я тебе истолкование шахского сна сообщу, сердце твое будет торопиться и ты уже эту ночь спать здесь не станешь; ты быстро поедешь, чтобы сообщить шаху, так как сердце (твое) очень стремится к семье твоей». Сколько векиль ни умолял девушку, все-таки дело не вышло, и девушка истолкования сна ему не сказала. (Никакого) средства (более) у векиля не было; как бы то ни было, сердцем и душой беспокоясь о семье, он (все же) съел свою пищу, встал, пошел, лег и заснул до утра. Утром рано, чуть свет, девушка встала, поставила самовар, чай приготовила, утреннюю еду приготовила, скатерть расстелила, все приготовила, поставила, пошла, векилю сообщила, (его) подняла. Векиль проснулся, встал, наскоро руки и лицо свое помыл, молитву (намаз) свою прочел, сел перед скатертью, приступил к чаю, кушанье свое покушал, насытился, встал, руки, ноги свои помыл, надел свое платье, приготовился ехать, сказал девушке: «Прошу, меня больше не задерживай, я тороплюсь, сердце мое беспокоится о семье, скажи мне истолкование шахского сна, чтобы я узнал и скорее поехал, сообщил бы шаху, семью свою освободил бы». Девушка ему говорит: «Хорошо! Надень свое платье, оседлай свою лошадь, садись на нее, я скажу тебе истолкование (сна), а (тогда)

ты поезжай». Тогда векиль седлает лошадь, садится на нее (букв. на ее спину), говорит девушке: «Я готов, еду, говори слово твое!». Девушка говорит: «Ступай, скажи шаху: истолкование твоего сна таково: Тот старик — ангел смерти (Азраил), котел — это мир, курдюк — люди, поднос — это земля. Это (и есть) истолкование сна. Та́к вот показывает (этот) сон: Мир — полон людей. Сколько ангел смерти (Азраил) людей ни убивает, и (сколько) они ни идут в землю, — ни рука ангела смерти не устает, ни нож его не притупляется, ни люди в мире не кончаются, ни земля умершими не наполняется. Это (и есть) все истолкование сна царя. Поезжай, скорее (ему) сообщи, семью свою спаси. Я знаю, вы приедете за мною — но сейчас, скоро не приезжайте до (истечения) одного месяца. — Поезжай! Пусть дорога твоя счастлива будет! Прощай!» — Векиль поворачивает лошадь, погоняет (ее), говорит: «Прощайте! Я еду!». — И он уезжает.

JE ZÄN J̌UHUR Ä DUXDIR

Je zän ǰuhur h̠äšd sal bu ä šüvär rafdä bu, jurä ʿaïl nísä biränbu (biräm bu). U zän fikir soxd ki «mä buram ä jon duxdir, bälke duxdir äri mä je čorä soxd, märä ʿaïl bisdo». Je ruz i zän växüšd, rafd ä xunei duxdir, hül zä där jurä, di ki sáxdi. Kufd därä ä dásävoz. Äz doru säs bisdo: «Kíni?» Zän pürsi: «Duxdir ä xunä dä?» Därä vokurd (vokund) zän duxdir, gafdi äz i zän: «Duxdir ä xunä nädä, nüš inǰa, teitä duxdir omorä». — I zän nüšdáni ä sär ustoł ä jon zän duxdir, däniširáni tä duxdir omorä. Ä i växdi i zän särgürdáni ixdilot ä zän duxdírävoz, pürsiráni: «Türä čänd ʿaíli?» — «Márä ʿaïl nísdi», — ǰuhob doräni. — «Čulām? Túrä ʿaïl nísdi? Tü zän duxdíriki!» — «Naʿ, nisdi. Mä zän duxdíriš hisdúmgä, márä ʿaïl nísdi». — «Xub, imuhoi čänd sáli tü ä šüvär rafdä?» — «Imuhoi duz duvazdäh sáli mä ä šüvär rafdä». — «Ojo-jo-joi, čulam, čü! Imuhoi duvazdäh sáli ki tü ä šüvär rafdä-ï, türä ʿaïl nä biri? Xub, hič nä biri, i saʿátiš nisd, äz im baqdäïgäš níbu?» — «Näʿ! Tä imhóïš nä biri, i saʿátiš nisd, äz im baqdáïgäš imbúga nibúga nísä d̠anüsdánüm». — «Ojo-jo-joi, häču birä ki, märä inǰígä nüšdä gäräǵ nísdi, hälä šüvär tü duxdir biräki ä i duvazdäh sal türä je ʿaïl nädoräŋgä, märä h̠äšd sáli ʿaïl nä biri, märä čúlam múdü? Xúbi ki mä växüzüm ä je duxdírigä búram». — Zän växüšdáni, rafdäni.

ЕВРЕЙКА У ДОКТОРА

Одна еврейка уж восемь лет как вышла замуж, а детей у нее не было. Эта женщина подумала: «Пойду-ка я к доктору, может быть доктор для меня (к. н.) средство сделает, чтобы у меня дети были». Однажды эта женщина встала, пошла в дом доктора, толкнула дверь его, увидела, что она заперта. Постучала рукою в дверь. Изнутри послышался голос: «Кто это?». Женщина спросила: «Доктор дома?». Жена доктора открыла дверь и сказала

этой женщине: «Доктора дома нет. Посиди здесь, пока доктор придет». Та женщина садится на стул около жены доктора и ожидает (букв. смотрит), пока доктор придет. В это время эта женщина вступает в разговор с женой доктора и спрашивает (ее): «Сколько у тебя детей?». — «У меня нет детей» — отвечает та. — «Как это? У тебя детей нет? Ведь ты же жена доктора!» — «Нет, нету (детей), хотя я и жена доктора, у меня детей нет».—«Хорошо, теперь сколько лет, как ты вышла замуж?». — «Теперь ровно 12 лет, как я вышла замуж». — «Ой, ой, ой! Как это! Что это! Теперь (уже) 12 лет, как ты вышла замуж и у тебя детей (так и) не было!? Хорошо! Совсем не было? и сейчас нет? и после этого не будет?». — «Нет, до сих пор не было, и сейчас нет, а после этого, будет ли, не будет ли, я не знаю». — «Ой, ой! Если так, то мне здесь сидеть нет надобности. Когда твой муж, будучи доктором, за эти 12 лет тебе одного ребенка не дал, то мне, у которой всего 8 лет как нет детей, как же он их даст? Лучше я встану и к другому доктору пойду». Женщина встает и уходит.

JETIM ÄZ HOL XÜŠDÄ

Välǵ liväsüz ä täh̲no boqlä h̲äsül omoräm,
Xok qabuqsüz ä qariš telü ḱälä mä biräm,
Zöʿbei vorvori qahr gürdä sär mä, vor zä růi märä,
Ä qariš värfho bräh̲nä väŋgäsd i ǰändaǵ märä.

Räh̲süz, ädäbsüz äzi̥r däsho maqbun bisdórum,
Xaǰiläti nun-nä ov vägürdä bui vošändüm,
Mi zühüm mi, mä jazuq jetim, je saʿatleigäš?
Mi vinüm mi, oi išüq ʿölam, türä ruzleigäš?

Särmä quz bu, däshoi mä duraz ä ḱäs miŋnátüm,
J̌ändäǵ mä qäbär, růi mä siäh ä tähär räŋgtum,
Säbäh̲ tä šäh̲äŋgum dä brüm äzirlei šälä,
Voi zäräm b(ü)rüm ä kučä, ä ki gujum i h̲olä.

. . . .

Xunei Sovet avadu gärdo, xi̥los bisdórum,
Ä i ǵälmä tämízä partal püčündä omorum,
Här rů̲z nun ruγän (roγän) ä ʿasälävoz biri xuraǵ mä,
Qi̥rmi̥zína xun lov biri izmu å rag ǰändaǵ mä.

Ä ǰigei hämmä xundä äri mä biri näsih̲ät,
Säh̲ib ǵäšdüm, ofdum äri mä gürdüm näsih̲ät,
Ǵälmä xunä, räh̲atä düšäǵ biri ǰigei mä,
J̌un soqa kumäḱ mübošum äri h̲obilhoi (h̲ovirhoi) gei mä!

СИРОТА О СВОЕМ ПОЛОЖЕНИИ

Листок без ветки, я родился в одиноком садике,
Без почвы, без покрытия, среди колючек я вырос,
Сильный ураганный ветер рассердился на меня, ветер ударил мне в лицо,
Среди снегов, обнаженным бросил он мое тело.

Без дороги, невоспитанный, я (находясь) под (чужими) руками, затосковал,
Со стыдом хлеб и воду добывая, я вырос,
Проживу ли я, несчастный сирота, хоть один часок еще?
Увижу ли я (тебя), о свет мира, хоть один денек еще?

Голова моя склонилась, руки мои протянуты с мольбою к другим людям,
Тело мое загорело, лицо мое почернело, словно (черная) краска от семян,[1]
С утра до вечера я находился под бременем,
Я стонал на улице, кому мне рассказать об этом (моем) положении!

. . . .

Дом Советский пусть процветает, — я спасен!
Этими теплыми чистыми одеждами я покрылся,
Ежедневно хлеб, масло с медом стали моей пищей!
Алая кровь растеклась теперь по жилам моего тела!

Вместо всего (что было) ученье стало для меня воспитаньем,
Я искал хозяина (себе), нашел себе, взял наставление,
Теплый дом, покойная постель — стали моим местом,
С здоровой душой буду я (теперь сам) помощью для других моих товарищей!

ПОСЛОВИЦЫ

1. Düzdä dül büsdógä, xunä burra ʿasónti̭.
2. ʿAräbä čarusdäŋgä räẖ burbundogor a̖mbar imbu.
3. Dúzä gófä ja äz ʿajil ja nobuga (näbuga) äz xuigir míd̲ani.
4. Tävär ä sär bädmozol xurd imbu.
5. Äz šükäst xäto k̓äm nibu.
6. Ä ʿäsb (ʿäsp) käs vänüšüho zu imfurow.
7. Säǵ därjorä (därjohä) lap zäǵa därjo murd̲al nibu.
8. Čüklä ädomiho k̓älä xov dirä.
9. Duraza ädomi oxmox imbu.
10. Näzníke qumši (qunši) äz dúra xahär büror xub birä.
11. Äz dül gudäk̓ho h̲ofd bo parčojeti girošdä.
12. Äri k̓äs čoł vä känüho ju mid̲arov.
13. Gófä burǰun, äz läʿa vä däšän.

[1] Т. е. растительная.

14. Tähno dor ä višäš ma vórovo.
15. Nazu ǰäqárä xov dirä.
16. Šefda dórä duz soxdä níbu.
17. Dermui xär äz dorun därjo ofdä mijov.

1. Если бы зависело от желания вора, дом грабить легко.
2. Когда арба (уже) повернет, показывающих дорогу много будет.
3. Правильное слово ты или от ребенка или разве от сумасшедшего узнаешь.
4. (Даже) топор о голову несчастного ломается.
5. От инвалида преступление меньшим не будет.[1]
6. На лошадь другого человека влезшие скоро слезут.[2]
7. Если море собака будет лакать, море грязным не будет.
8. Маленькие люди большие сны видят.
9. Высокий человек глупым бывает.
10. Близкий сосед лучше, чем далекие сестра, брат.
11. Через сердца маленьких[3] людей семь раз царствование[4] проходит.
12. Для другого яму копающие сами в нее попадут.
13. Слово изжарь, (а потом уж) изо рта выброси.[5]
14. Одинокое дерево в лесу не вырастает.
15. Кошка жареную пшеницу во сне видит.[6]
16. Кривое дерево выпрямить нельзя.
17. Лекарство ослу (разве) в глубине моря можно найти.[7]

Сентябрь 1929 г.

---

[1] Т. е. от того, что оно совершено инвалидом.
[2] Сравни: 'Чужое добро в прок не пойдет'.
[3] Букв. 'низеньких', т. е. незначительных по своему социальному положению.
[4] Т. е. грезы о царствовании.
[5] Т. е. как следует продумай, а тогда уже говори.
[6] Сравни: курице просо снится.
[7] Т. е. глупость неизлечима.

Р. А. ГАЛУНОВ

Материал для словаря эстелāһāт'ов в Персии

(Отражение классовых и профессиональных группировок в языке)

Эстелāһāт'ами[1] в Персии называются слова и выражения, которым присвоено условное значение и которые, возникая в определенной общественной или профессиональной среде, то остаются и продолжают жить в ней же, то отрываются от среды возникновения и получают более широкое распространение.[2]

Характерною особенностью эстелāһāт'ов является то, что они в громадном своем большинстве двузначимы, причем значением собственно эстелāһ'а является не прямое значение слова или выражения. Так, например, выражение نان در روغن داشتن, прямое значение которого 'иметь хлеб в масле', в значении эстелāһ'а имеет смысл 'процветать' или رنگ کردن (букв. 'выкрасить') имеет значение 'надувать'. Среди персидских эдибов старой школы для определения таких выражений употребляется часто пренебрежительное اصطلاحات عوامانه 'вульгарные выражения'. Эстелāһāт'ы, образность и богатство оттенков которых делает живую персидскую речь очень яркой и выразительной, получают за последнее время все большее и большее распространение среди персидской интеллигенции. Персидская интеллигентная молодежь, в особенности, любит блеснуть употреблением эстелāһāт'ов в разговорной речи, временами даже несколько утрируя это.

1 اصطلاحات мн. ч. от ед. ч. اصطلاح.

2 В более широком значении слово اصطلاح значит 'термин' отсюда اصطلاحات فنی технические термины; اصطلاحات طبی медицинские термины; اصطلاحات حقوقی юридические термины; اصطلاحات فلاحتی агрономические термины.

Наряду с этим, мы наблюдаем необычайно медленное проникновение эстеlāhāт'ов в современную литературу и прессу. За исключением юмористической газеты «Наhид», статьи и заметки которой пишутся на разговорном языке и бывают насыщены эстеlāhāт'ами, недолговечного еженедельника «Иран-е Джаван»[1] и уличного листка توفیق,[2] употребления эстеlāhāт'ов старательно избегают. Книга Джамāл Зāдэ «Йекӣ бӯд ва йекӣ набӯд»,[3] являющаяся одной из первых попыток введения в литературу разговорной речи и эстеlāhāт'ов, почти не имела подражателей. Опыты издания специальных словарей эстеlāhāт'ов за исключением словарика, приложенного к книге Джамāл Зāдэ под названием مجموعه کلمات عوامانه فارسی, мне также не известны. Но и словарик Джамāл Зāде является, в большей своей части, собранием отдельных слов употребляемых в живой персидской речи.[4] Эстеlāhāт'ам в словаре Джамāл Зāдэ уделено сравнительно небольшое место. Некоторое количество эстеlāhāт'ов, взятых из живой речи, имеется в персидско-русском словаре, составленном Мирза Абдулла Гаффаровым.[5]

Помещаемый ниже словарный материал был мною собран в Тегеране в результате общения с двумя разнородными группировками: во-первых с торговцами базара, уличными артистами, ремесленниками и рабочими и во-вторых, с персидской интеллигенцией. Часть материала была почерпнута из статей и заметок газеты «Наhид» и затем проверена в процессе бесед с представителями той и другой группировки.

Эстеlāhāт'ы обозначаемые знаком (н) распространены среди лиц, входящих в первую группировку; не являясь принадлежностью какой-либо определенной профессиональной группы.

[1] Издавался в Тегеране в 1927—1928 г.

[2] Выходит в Тегеране два раза в неделю.

[3] جمال زاده «یکی بود و یکی نبود» چاپ برلن سنهٔ ۱۳۴۰.

[4] На это указывает и сам автор в предисловии к словарику:
نکته قابل ذکر دیگر آنکه مقصود در اینجا جمع کلمات مفرده بوده نه بعضی اصطلاحات عوامانه که آنها را در کتاب لغت در ردیف کلمات نمیتوان جا داد از قبیل «کچلگ بازی» که بمعنی بیهوده داد و فریاد راه انداختن «بخور دادن» که بمعنی معاشقه کردن است و «شش بیستی خرد کردن» که بمعنی ترسیدن است وغیره o. c. стр. стр. 120.

[5] Несколько эстеlāhāт'ов, из числа собранных мною, имеются в словарях Джамāл Зāде и М. А. Гаффарова. Причина оставления их в этом словаре заключается в том, что у Джемāл Зāдэ и М. А. Гаффарова они даны в других сочетаниях или в другом значении.

Вторая категория эстелāһāт'ов, обозначаемая знаком (о), распространена как в массах, так и среди персидской интеллигенции. Эстелāһāт'ы, не оторвавшиеся от среды их возникновения, употребление которых ограничивается только данной средой, обозначены соответствующими буквами: т. (торговая среда базара), ж. (женская пролетарская среда), л. (лӯтӣ),[1] р. (рабочие), рем. (ремесленники).

С немалыми затруднениями пришлось встретиться при проверке и уточнении значений эстелāһāт'ов, так как значения одного и того же эстелāһā, сообщавшиеся разными лицами, иногда значительно отличались друг от друга.[2] Значительно осложняло работу также и то обстоятельство, что многие из персов, к которым я обращался за разъяснениями, давали неправильные толкования и очень немногие среди них заявляли откровенно, что они не понимают данного эстелāһ'а и предлагали обратиться к кому-нибудь другому.

Даваемые мною персидские значения эстелāһāт'ов не всегда точно передают смысл выражения, что объясняется относительной ограниченностью стандартного литературного языка, при богатстве оттенков значений эстелāһāт'ов. Передача же значения одного эстелāһ'а другим эстелāһ'ом-эквивалентом не достигала бы своей цели. Поэтому, русские значения следует считать более точными.

Сравнительное обилие эстелāһāт'ов составных с سر объясняется тем, что я специально занимался собиранием таких слов.

Для того, чтобы сделать собранный материал более удобным для пользования, я располагал эстелāһāт'ы в алфавитном порядке по наиболее характерной составной части их, которую я выделял и помещал отдельно перед эстелāһ'ом. При некоторых эстелāһāт'ах я давал в скобках их буквальный перевод (букв.).

Некоторые отдельные слова, включенные в настоящий словарик (не отмеченные буквой э.) нельзя, строго говоря, отнести к разряду эстелāһāт'ов и внесение их объясняется тем, что они употребляются в однородной среде и отсутствуют в существующих словарях.

[1] Здесь это слово следует понимать в наиболее распространенном в Тегеране значении: «отбросы общества».

[2] На трудность установления точных значений слов указывает и Джамāл Зāдэ. Он сообщает о разногласиях, возникавших у проживающих в Берлине персов, к которым он обращался, в установлении значений слов. О. с., стр. 120.

Помещаемый ниже словарный материал не претендует на полноту и является лишь небольшой частью употребляемых в живой персидской речи эстелāhāт'ов.

Тегеран 1929 г.

ا

آب вода.

آب آلو گرفتن (букв. выжимать сок из слив) э. плакать; заниматься онанизмом (н.) [گریه کردن ' جلق زدن].

چیزی را بدم آب دادن э. растрачивать ч.-н. (н.) [اتلاف کردن].

دهان آب انداختن и آب بدهان آوردن э. заставить сильно желать; заставить течь слюнки (о).

آتشی شدن (букв. стать огненным) э. вспылить (н.) [یک دفعه غضبناک شدن].

اُرْدَنگ пинок коленом в зад.

اُرْدَنگ زدن дать пинок в зад.

کسی را اُرْدَنگ رو به قِبْله زدن (букв. дать к.-н. пинок по направлению к кибле) э. выставить, прогнать вон к.-н.; лишить должности (о). [کسی را از کار انداختن ' کسی را از منصب بیرون کردن] اردنگ رو به قبله пинок в сторону киблы — штраф в детских играх, когда проигравшего ставят лицом к кибле и дают ему коленом пинок в зад. Такой пинок считается наиболее унизительным).

اطوار ریختن и اَطْوار در آوردن (в живой народной речи произносится аṭфāр) ломаться, кривляться; капризничать (н.) [ناز کردن ' تقلید در آوردن].

اَطْواری ломака, кривляка; манерный человек (н.) [شخصی که اطوار در میآورد].

اَفَدی پیزی трусливый, несмелый; вялый [بی حال ' سست ' ترسو].

آلبالوئی شدن э. иметь регулы (ж.) [حیض شدن].

اَلْدَنگ неотесанный человек; грубиян; никудышный (н.) [شخص نا تراشیده ' خشن ' بی‌کاروبار]. В Хорасане это слово употребляется в значении лӯṭӣ (см. это слово); ср. след. стих:

آب رکن آباد ما از سنگ میآید برون
از صفهان میوهٔ هفت رنگ میآید برون
از خراسان مثلِ من الدنگ میآید برون

آلو بالو вишня.

آلو بالو گیلاس چیدن (چشم) э. хотеть спать (о.) [خواب آمدن].

چشم شما آلو بالو گیلاس میچیند вы совсем спите! [شما خوابتان میآید] (букв. ваши глаза срывают вишни и черешни, т. е. вам так хочется спать, что вы не различаете вишен от черешен).

آمد э. везенье (н.) [شانس, фр. chance].

آورد وبرد کردن э. совокупляться (о мужчине) (н.) [جماع کردن].

اِهنّ و تلپّ э. деланная, напускная важность (н.) [وانمود کردن خودش].

آیینه зеркало.

آیئنه‌اش صاف نیست (букв. его зеркало не чисто) э. он криводушен; он не правдив; он безнадежно болен (н.) [او راست گو نیست ' مریض نزدیک به موت است].

برای او آمد ندارد ему не́ везет. این کار آمد و نیامد دارد в этом деле может повезти и не повезти.

انداختن (زنی را) э. совокупляться (о мужчине) (н.) [جماع کردن]. .

اَنْگُشت کردن и اَنْگُشت زدن (در یک کاری) э. вмешиваться (во ч.-н.); принимать участие (в ч.-н.) (о.) [دخالت داشتن در یک کاری ' شرکت دا شتن].

ب

بابا отец (в народной речи Тегерана часто употребляется в форме bā).

بابا را دیدن э. достигнуть ч.-н.; удаваться (л.) [به مقصود ' موفق شدن رسیدن]. بابا را دیدی тебе это удалось?

بابا ماما گری э. главенство (л.) [ریاست].

باد ветер.

باد بآستینِ کسی انداختن э. внушать к.-н. большое мнение о себе (н.) [کسی را مغرور کردن بخودش].

بادنجان баклажан.

بادنجان دَوْر قاب چین (букв. челове́к, укладывающий баклажаны вокруг блюда) э. льстец (н.) [متملق].

بار тяжесть, ноша.

بار روی دوش داشتن и سر بار داشتن э. иметь на плечах лишнюю обязанность (н.) [وظیفه زیادی داشتن].

باروت порох.

باروتش کم است (букв. у него мало пороху) э. куда ему! у него пороху не хватит (н.) [قوه‌اش کم است].

با شَمَل < (بابا شمل) э. гуляка; кутила; сорви голова (л.) [لوطی , رند].

بالا کَش э. человек, не платящий карточных долгов (н.) [شخصی که از ادای قرض قمار خود داری میکند]. بالا کشیدن э. отказываться от уплаты денег (т.) [از پرداخت پول استنکاف کردن].

بامب زدن ‖ بام زدن э. дать по шапке; ударить сверху ладонью по голове (н.) [با کف دست روی سرزدن].

بُخُو путы для ног лошади.

بخوبر (букв. конокрад) э. ловкий вор; ловкий мошенник (н.) [دزد زرنک ' حیله باز].

بَخیَه стежок.

أَهْلِ بَخْيَه э. педераст (активный и пассивный) (л.) [بچه باز ، مخنث].

بُراق شدن петушиться (н.) متغیر شدن.

بَر و بَچَه ها ребятишки (н.) [بچه ها].

برّه برّه حرف زدن э. говорить бестолково (н.) [بی ترتیب و بی معنی حرف زدن].

بُریده بُریده حرف زدن э. говорить несвязно (о).

بطر آوردن э. взять (купить) жир (в карточной игре); не везти (о.) [شانْس نداشتن].

بَقال بازی در آوردن э. скандалить (т.) [داد و فریاد کردن].

بُلَند высокий.

بلند کردن (букв. поднимать) э. обмануть; соблазнить; уговорить (женщину) (о.) [(زنی را) بمیل آوردن ، دادن گول زدن ، فریب].

بُنْجُل залежавшийся товар, брак (т.) э. никчёмный человек (н.) [مال التجاره وا زده ، آدم بی فایده و بی کاره].

بُنْجُل آب دادن сбывать негодный товар (т.) [مال التجارهٔ وا زده را فروختن].

بندِ تُنْبان شُل بودن (букв. иметь слабые завязки у кальсон) э. быть легко доступной (о женщине; тоже — о пассивном педерасте) (н.).

بُوق زدن (букв. трубить в рог) э. осрамить; опозорить (н.) [رسوا کردن].

یارو بوقشرا زدند такого-то осрамили.

بیخ корень.

تا بیخ جا کردن э. совокупиться (о мужчине); сделать дело (окончательно) (н.) [جماع کردن ، کاری را تمام کردن].

از بیخ زیر زدن ، از بیخ غَرَب شدن э. отрицать, отрекаться (н.) [انکار کردن، حاشا کردن]

او از بیخ زیرش زده он отрекается от этого.

پ

پا нога.

پای خود را طاقُچه بالا گذاردن (букв. положить ноги на верхнюю стенную нишу) э. важничать (н.) [افاده کردن].

پا توی کَفِش کسی کردن (букв. всунуть ногу в ч.-н. ботинок) э. придираться к к.-н. (н.) [از کسی ایراد گرفتن].

زیر پای کسی کشیدن э. выведывать у к.-н. (н.) [سررا از کسی کشف کردن].

زیر پای کسی نِشَستن э. обманывать к.-н. (н.) [بکسی فریب دادن].

جائی پائی گذاشتن э. оставить для себя выход из положенья; оставить лазейку (н.) [راه خروج از کاری برای خود باقی گذاشتن]

او جائی پائی برای خودش گذاشته он оставил где-то для себя лазейку.

پا سُستْ شدن э. колебаться, нахо-

диться в нерешительности (н.) [تردید داشتن].

پا بَسْته привязанный; влюбленный (н.) [مقید ، عاشق] فلان کس پا بستِ فلان زن شده است такой-то влюбился в такую-то женщину.

پاپُوش туфли.

برای کسی پاپوش دوختن э. рыть яму для к.-н. [برای کسی چاه کندن].

پاتیل большой медный котел.

پاتیل در رفتن э. ослабеть; лишиться работоспособности; обанкротиться (н.) [سست شدن ، از کار افتادن ، ور شکست شدن]. پاتیلش در رفت он ослабел; он лишился работоспособности; он обанкротился.

پاچَه وَر مالیده (букв. засученные штаны) э. пройдоха; ловкач; энергичный человек (н.) [متقلب ، زرنگ ، کار کُن].

پاشْنَه пятка; каблук; пята дверная.

پاشْنَهٔ ملَکی را ور کشیدن э. хлопотать (н.) [دست پا زدن].

او پاشْنَهٔ کفشش نمی شود э. он ему в подметки не годится (н.) [او طرف نسبت با او نیست].

پاطُوق (پاتوق) сборный пункт; место, где собираются лица одной профессии; притон (н.) [محل اجتماع ، مرکز]. حمامیها پاطوقشان اینجاست сборный пункт баньщиков здесь.

پالان вьючное седло.

پالانِ کسی را آفتاب گذاشتن (букв. выставить на солнце чье-нибудь седло) э. выставить вон к.-н. (н.) [کسی را بیرون کردن]. پالانَشرا آفتاب گذاشتند его выставили вон.

روی کسی پالان گذاشتن (букв. оседлать к.-н. вьючным седлом) э. дурачить, одурачить (н.) [کسی را خر کردن].

پالان کَجْ بودن э. быть доступной (о женщине); быть педерастом; быть бехаистом (на языке мусульман); быть нечистым на руку (н.) [مخنث بودن ، بهائی بودن (در صحبت مسلمانها) ، متقلب بودن]. پالانش کج است э. она доступная женщина; он педераст; он бехаист (на языке мусульман); он не чист на руку.

پا ئیدن наблюдать.

سید علی را بپا (букв. посматривай за сейедом ʻАлӣ) э. будь с ним поосторожней; поглядывай за ним (н.) [ملتفت باش ، متوجه او باش].

پَپَه глупый (н.) [احمق ، نادان].

پَتَه чек; денежный документ.

پَتَه‌اش روی آب افتاد э. он разоблачен [کارهای سرّی او آشکار شد].

پُر полный; наполненный.

پُر بودن э. быть ученым; быть знающим (о.) [عالم بودن].

پَرو پا افتادن э. удаваться (н.) [موفق شدن ، موقع افتادن].

پَر و پا قُرص بودن э. быть крепким; быть богатым; держать свое слово (н.) [محکم بودن ، قرص بودن ، دولتمند بودن ، درقول درست بودن].

پَرت و پَلا э. чепуха; несуразные слова (н.) [حرفهای پراگنده و بی ربط وبی معنی].

پَردَه پُوشی کردن (از کسی) прикрывать к.-н. (н.) [حمایت کردن (از کسی)].

پَرسه زدن шляться, шататься (н.) [بی کار قدم زدن].

پَس انداختن копить деньги; э. производить на свет детей; не платить в срок (н.) [اولاد را بدنیا آوردن ، سر موعد پول نپرداختن].

پَس شاشیدن э. отставать; регрессировать (н.) [عقب ماندن].

پُشت گَردَنی زدن (букв. дать по шее) э. выставить; исправить к.-н. [تأدیب کردن ، از کار انداختن].

پُشت هَم اندازی накладка в карточной игре; э. плутовство; мошенничество (о.) [تقلب ، حقه بازی].

پَشم шерсть.

پشمش ریخته (букв. он облез) э. он лишился всего, потерял все (о.) [همه چیز از دستش رفت].

پَفیُوز глупый и вялый человек; шляпа (н.) [شخص بی حال ، تنبل و احمق].

پَکَر вялый; апатичный (н.) [سُست ، کم هوش ، بی حال].

پَنبَه хлопок; вата.

پَنبَه بَر داشتن (букв. взять вату) э. иметь регулы (ж.) [حیض شدن]. فلان زن پنبه بر داشته у такой-то регулы.

پُوزَه морда.

پُوزَه بخاک مالیدن (букв. тереться мордой о землю) э. заискивать (н.) [تملق گفتن].

پوزهٔ کسی را بخاک مالیدن э. одерживать верх над к.-н. (н.) [بر کسی غالب شدن].

پُوست кожа; скорлупа; корка.

پُوست کَندَه گفتن э. говорить прямо, без обиняков (н.) [صاف گفتن ، واضح گفتن].

زیر پای کسی پوستِ خَربُزه گذاشتن (букв. подложить под ноги к.-н. корку от дыни) э. подкапываться под к.-н. (н.) [در صدد زمین زدن کسی بودن].

پُوست خَندَه زدن э. злорадствовать; смеяться (н.) [استهزا کردن ، خندیدن].

پَهلو бок; сторона.

حَرفهای سِه پَهلُو زدن э. говорить двусмысленные вещи (н.) [با ابهام حرف زدن].

پیاز лук; луковица.

پیاز گونه کردن э. прочно обосноваться (н.) [استحکام یافتن].

فلان کس در اداره پیازش گونه کرد

такой-то прочно обосновался в учреждении.

پیش‌پا افتاده э. обычный; заурядный; ничего не стоящий (о.) [معمولی ، عادی ، بی قیمت].

پیه سوز сальная плошка.

زیر پیه سوز رفتن э. смутиться, сконфузиться [خجل شدن].

ت

تاتوله дурман.

تاتوله به چشم پاشیدن э. втирать очки (о.) [بزرگی فریفتن].

تر کردن мочить.

او مفتکی در کون آدم را تر میکند э. он ловко околпачивает людей (л.) [او خوب مردم را فریب میدهد].

ترک بر دار всадник, сажающий другого сзади на круп лошади (о.).

این شخص ترک بردار نیست э. этот человек не может работать в компании (о.) [این شخص نمیتواند در شرکت کار بکند].

تف плевок.

این کار تف سر بالا است э. это дело — плевок кверху (н.) (говорится о деле, которое кончается во вред исполнителю) [این کار ضررش به کننده راجع می شود].

تنبان кальсоны (женские); в тегеранском произношении тамбӯн.

تعریف برای فاطی تنبان نمیشود э. из похвал не сделаешь для Фатимы кальсон (н.) [فاطی < فاطمه]. Ср. русск.: «из спасиба шапки не сошьешь» (В. Даль, Пословицы и поговорки, СПб., 1891, стр. 120)].

تو в; внутри.

حرفهای تو پر زدن э. говорить умные вещи (н.) [حرفهای پر معنی زدن].

حرفهای تو خالی زدن говорить глупости, «пустые слова» (н.) [حرفهای مفت زدن].

توپچی канонир.

توپچی پا شدن э. обозлиться; разразиться на к.-н. (н.) [غضبناک شدن].

توسری удар по голове [ضربه بسر]

توسری زدن ударить по голове (н.).

توسری خوردن получить по голове (н.)

تو ور داشتن э. иметь средства (н.) [توانائی مالی داشتن ، قوت مالی داشتن] توت ور میدارد امروز ماهارا ناهار بدهی؟ хватит у тебя средств угостить нас сегодня обедом?

ته کشیدن ، ته در امدن кончиться; истощиться (н.) [باتمام رسیدن ، تمام شدن].

پولهایش ته کشیده деньги его истощились.

تپله отбитый кусок глиняной посуды;

шарик из глины или стекла для детской игры تیلهَ بازی

تیلهَ کاری э. грязное дело (н.) [کارِ کثیف].

مایهَ تیلهَ دار بودن э. иметь средства (н.) [پولدار بودن]. مایه تیله اش بد نیست у него недурное состояние.

ج

جازدن подсунуть (негодный товар, некрасивую невесту) (н.) [جنس وا زده را فروختن ، عروس بد ترکیب را عوض عروس خوشگل دادن].

جا خوردن испугаться (н.) [ترسیدن].

جارُو کردن (زیر پای کسی) э. подкапываться под к.-н. (н.) [کسی را از کار انداختن].

جِر زدن плутовать (н.) [تقلب کردن].

جُفْت و تیز کردن э. раздражаться и скандалить (н.) [تَغَیُّر و داد و قال کردن].

جَنْگُولَک بازی در آوردن э. поднимать скандал с целью уклониться от ч.-н. (н.) [داد و فریاد راه انداختن و از اِنجام کاری استنکاف کردن].

جَنْگُولَک باز э. скандалист; человек, отвиливающий от ч.-н., обращая все в дурачество (н.).

جُوال رفتن (букв. влезать в мешок) э. вступать в горячий спор (о.). Сокр. из با خِرس تُو یک جوال رفتن букв. лезть с медведем в один мешок; э. вступать в горячий спор. Произошло, повидимому, от поговорки با خرس باید تُو جُوال رفت و کُشْتی گرفت (когда борешься) с медведем нужно влезть в мешок (для предохранения себя от его когтей) и бороться.

جُهُود بازی در آوردن э. прикидываться бедным (о.) [خود را به بی چیزی انداختن].

جیب карман.

جیبش تارِ عَنْکَبُوت بَسْتَه (букв. его карман покрылся паутиной) э. он гол как сокол (о.) [او خیلی بی چیز است].

جیر جیرُو ворчун; болтун (о) [غُرْغُرُو ، پُرگو].

جیر و جار کردن кричать; скандалить (л.) [داد و فریاد کردن]. اَرْوابات برای ما جیر و جار نکن (заклинаю тебя) духом твоего отца, не устраивай мне скандала! [بارواح بابایت > اروابات].

جیم شدن э. исчезнуть незаметно; спасовать в споре (о.) [پنهانی غایب شدن ، از میدان سخن در رفتن].

چ

چاپ печатанье.

چاپ زدن э. врать (о.) [دروغ گفتن].

چاپ زن ، چاپْچی э. врун; лгун (о) [دروغ گو].

چاچُول باز мошенник; пройдоха (о.) [طرّار].

چاخان باز лжец; заговаривающий зубы (о.) [دروغ گو].

چارپاشْنَه شدن э. показать пятки; улепетывать (л.) [فرار کردن].

چار طاق شدن э. быть пассивным педерастом (л.) [مخنث بودن].

چاشْنی انداختن э. совокупляться (о мужчине) (л.) [جماع کردن]. (употребляется главным образом среди содомитов) [بیشتر میان بچه بازها متداول است].

بچاک زدن э. удирать; уступать (о.) [فرار کردن ، از میدان در رفتن].

چانَه подбородок; нижняя челюсть.

چانَه گَرْم کردن э. вести нескончаемый разговор (о.) [خیلی حرف زدن]. چانَه‌اش گَرْم شده он завел нескончаемый разговор [او شروع به صحبت طولانی کرده است].

چَپ левый; косой.

(بر کسی) چَپ چَپ نگاه کردن э. смотреть косо на к.-н. (о.) [با نظر سوء بر کسی نگاه کردن].

(خواب) چَپ بودن сбываться наоборот (о сне) [считается, что сон женщин сбывается в обратном смысле: خواب زنها چپ است. Поэтому мужчина, сон которого сбылся на оборот, говорит: خوابم چپ است].

چَخْماق кремень.

چَخْماق حَرف زدن э. говорить резко и грубо (н.) [با خشونت و تند حرف زدن].

چَرچَر пользование жизненными благами, наслажденье жизнью; жизнь на чужой счет (н.) [عیاشی کردن ، به خرج دیگران زندگی کردن ، لذت بردن از زندگی].

چَرچَر کردن چَرچَر راه بودن э. наслаждаться жизнью, жить на счет других (о.)

حالا دیگر نوبت چَرچَر اوست теперь пришла очередь и ему хорошо пожить.

چَریدن رو قالی (букв. пастись на ковре) э. голодать; быть очень худым [گرسنه بودن ، خیلی لاغر بودن].

او روی قالی میچَرَد (букв. он пасется на ковре) э. он голодает; он очень худ.

چُسْ тихий ветер из живота; э. нечто очень незначительное и нестоющее (н.) [چیز نا قابل]. یک چس ابرو داشتم آن هم رفت было у меня немного чести и та исчезла.

چُسَم بِطاقی حَرْف زدن э. быть заносчивым в разговоре (л.) [در صحبت نیش زدن ، حرفهای گوشه دار زدن].

چُس نَفَس болтливый (н.) [پُر حرف].

چُس نَفَسی болтливость (н.) [پُر حرفی].

چشم глаз.

چیزی را به چشم کسی کشیدن э. хвастаться ч.-н. (о.) [افاده کردن].

آبِ چَشْم ریخْتَه شدن ، پَرْدَۀ چَشْم پاره شدن э. потерять стыд (о.) [بی حیا شدن]. فُلان کس آبِ چَشْمَش ریخْتَه شده ، فُلان کس پَرْدَۀ چشمش پاره شده такой-то потерял стыд.

چهار چَشْم شدن э. изумиться, поразиться; смотреть в оба (о.) [متعجب شدن متوجه بودن].

چَکُش молоток.

چَکُشی حَرْف زدن э. говорить раздражительно (н.) [متغیرانه حرف زدن].

چُلْمَن вялый, слабый, глупый (о.) [سست ، ضعیف ، احمق].

چَنْتَه небольшой мешок.

چَنْتَه تَه کشیدن э. истратиться, израсходовать дочиста (о.) [پولرا باتمام رساندن].

چَنْدَر жилы в мясе.

چَنْدَر پَنْدَر грязный; оборванный; ненужный (н.) [کثیف ، لات ، بی فائده].

چوب палка.

چوب توی آسْتینِ کسی کردن (букв. положить к.-н. в рукав палку) э. подстрекать; поставить в неловкое положение (н.) [تحریک کردن ، خجالت دادن].

چوبِ کسی را خوردن э. расплачиваться за к.-н. (о.) [عوض کسی در بلا افتادن] من چوب او را میخورم (букв. я получаю удары палки вместо него) э. я рассчитываюсь за него.

چوب هر دو سَر گُهی شدن э. оказаться ни с тем, ни с сем (н.) چوبَش هر دو سَر گُهی شد он оказался ни с тем, ни с сем (н.) [از آنجا مانده و از اینجا رانده].

چُول شدن э. оказаться в глупом положеньи (н.) [بور شدن].

چیز خُور کردن э. отравить (о.) [مسموم کردن].

چیزخُور شدن э. отравиться (о.) [مسموم شدن] چیز خُورِش کردند его отравили.

ح

حُقَّه سوار کردن э. объегоривать; обставлять (н.) [گول زدن ، تقلب کردن ، بپا حُقَّه راسوار نکند [کُلاه گذاشتن смотри, как бы он тебя не обставил.

خ

خاک بَرسَرِی کردن э. совокупляться (о мужчине) (н.) [جماع کردن].

خالَه زَنَک э. мужчина с женственными манерами и речью (н.) [مردی که حالت زنانه دارد].

خانَه дом.

بخانَهٔ اول آمدن э. принимать прежний вид (после болезни или гнева) (о.) [بحالت اولی بر گشتن].

خایَه مالی کردن э. льстить унижаясь (л.) [کوچکی کردن و تملق گفتن].

خایَه دَسْتمال کردن э. льстить унижаясь; выпрашивать [کوچک کردن و تملق گفتن ، التماس کردن].

خَر осел.

خَر رَنْگ کردن э. околпачивать (о.) [کلاه گذاشتن].

خَر رَنْگ کُنی э. околпачиванье (о.).

خِرس медведь.

از خرس موئی کَنْدن (букв. с медведя хоть один волосок вырвать) э. с паршивой овцы клок шерсти долой (н.) [از شخص بخیلی یک چیزی گرفتن].

خِشْت кирпич.

خِشْت زدن э. врать, лгать (н.) [دروغ گفتن].

خشت زن э. лгун (н.) [دروغ گو].

خُشْک خُشْک جا کردن э. насильничать; притеснять (л.) [ظلم آوردن].

خُودی میان انداختن э. вступать в какое-нибудь дело (о.) [داخل یک کاری شدن].

خُورد و خَمیر شدن э. быть разбитым от от усталости (н.) [فوق العاده خَسْتَه بودن].

خوردن есть; удариться.

بِزَمینِ گَرْم خوردن э. разориться; пропасть (н.) [ورشکستن ، از میان رفتن].

خیک бурдюк; задний проход.

خیکی کردن (کاررا) э. испортить (дело) (л.) [(کار را) خراب کردن].

د

دایَره круг, окружность; бубен.

رُو دایَره ریختن э. обнаруживать; открывать (тайну) (н.) [(سرّیرا) کشف کردن].

دَر дверь.

این بآن در квиты (о.) [حساب پاک است].

باین در آن در زدن э. соваться туда и сюда; стараться (н.) [دست پا زدن ، برای انجام کاری بهر مقامی رجوع کردن].

دَر رفتن уйти; прийти к соглашению (н.) [کنار آمدن].

دَرْز шов.

بهٔ دَرْزِ قَباش خورد э. его задело (л.) [باو بر خورد].

دَرْز گرفتن э. сократить (н.) [مختصر کردن]

کار را دَرْز گرفتن э. сократить работу.

صُحبت را دَرْز گرفتن و کَمَر صُحبت را-دَرْز گرفتن э. сократить беседу; разговор [صحبت را مختصر کردن].

دَسْت рука.

دست بَعصا راه رفتن (букв. ходить с тростью в руках) э. быть очень осторожным (н.) [احتیاط در نظر داشتن].

دست به چوب بودن (букв. быть с палкой в руке) э. быть воинственно настроенным (н.) [جنگجو بودن].

دَسْت کَجْ بودن (букв. иметь кривую руку) э. быть нечистым на руку (н.) [دزد بودن].

دست شیرهٔ بودن (букв. иметь руки в сиропе) э. быть нечистым на руку (н.) [دزد بودن].

دَسْتَش شیرهٔ است و دَسْتَش کَج است он не чист на руку.

دستِ بگیر тот, кому причитаются деньги (н.) [طلب کار].

دستِ بدِه тот, кто должен доплатить (н.) [بده کار].

دَسْتِ چَرْب بِسَرِ کسی مالیدن э. не оставлять к.-н. своим вниманием (н.) [بکسی توجه کردن ، کسی را مواظبت کردن].

دَسْت انداختن (کسی را) э. дурачить, разыгрывать к.-н. (н.) [کسی را مسخره کردن].

دَسْت بجائی بَنْد شدن э. добиться ч.-н. (н.) [به مقصود رسیدن ، موفق شدن].

دَسْتَت بجائی بَنْد نیست ты ничего не получишь; ты ничего не добьешся.

دست بِدَهان رسیدن э. жить в достатке

او دَسْتَش بِدَهانَش میرسد (о.) он живет в достатке.

دَسْت بَر دار نبودن э. быть упорным (н.) [وِل نکردن ، معامله وِل کُن نبودن].

او دست بَر دار نیست он человек упорный; он своего добьется.

دَسْت داشتن (букв. иметь руку) э. иметь связи; иметь заручку; иметь влияние (о.) [نفوذ داشتن].

دست بِسَر کردن (کسی را) э. выпроваживать к.-н.; отделываться от к.-н. (о.) [کسی را بیرون کردن ، خود را خلاص کردن از دست دیگری].

دست و قَدّاره بالا رفتن ، دست و چوب بالا رفتن э. одерживать верх; быть смелым (н.) [غلبه پیدا کردن ، جرأت داشتن].

دست و پای کسی را در پوستِ گِردو گذاشتن (букв. заключать руки и ноги к.-н. в скорлупу грецкого

ореха) э. поставить к.-н. втупик; сконфузить (н.) [خجل کردن ' بور کردن].

دست چین کردن э. выбирать (н.), закрашивать товар (т.) [انتخاب کردن ' روی مال التجاره بد اجناس خوب گذاشتن].

دست گیر شدن э. понять, схватить (смысл) (н.) [ملتفت شدن]. او دستگیرش نشد он не понял; он не схватил.

دک شدن э. незаметно уйти; улетучиться; сконфузиться (н.) [پنهانی از جائی بیرون رفتن ' خجالت کشیدن].

دل сердце.

دل دل زدن э. волноваться (о.) [مضطرب بودن]. دل دل میزد он волновался.

دل تو دل نبودن э. волноваться; быть взволнованным (о.) [ناراحت بودن ' مضطرب بودن].

دل دادن قلوه گرفتن (букв. отдать сердце, получить почку) (н.) — говорится про лиц, увлеченных друг другом.

دل بدریا زدن (букв. бросить сердце в море) э. раскошеливаться (о скупых); рисковать (о.) [خرج زیاد کردن (شخص بخیل) ' خود را در خطر انداختن].

دم хвост.

دم بزمین مالیدن э. заискивать (перед сильнейшим) (о.) [از روی عجز تملق گفتن].

دم دراز شدن э. обнаглеть (о.) [جسور شدن].

دم کسی را لای تله گیر آوردن (букв. защемить чей-нибудь хвост в ловушку) э. поставить к.-н. в безвыходное положение; поставить к.-н. в зависимость от себя (о.) [کسی را در قید خود آوردن].

سر دم نشستن (букв. сесть на хвост) э. раздражаться, выходить из себя (н.) [غضبناک شدن]. او زود سر دم می نشیند он быстро выходит из себя.

دم کسی را بریدن (букв. отрезать кому-нибудь хвост) э. срезать к.-н., сбавить спесь (н.) [کسی را سر جای خود گذاشتن].

دمق شدن э. стать унылым; не иметь расположения духа (о.) [کسل شدن ' بی حوصله شدن].

دندان зуб.

دندان به جگر گذاشتن э. смириться (о.) [مطیع شدن].

دنده ребро.

او آدم یک دنده است э. он человек упрямый (о.) [او لجوج است].

از دندهٔ چپ بلند شدن (букв. встать

с левого ребра) э. встать с левой ноги (о.) [حوصله نداشتن].

از دَنْدَهٔ بد بیدار شدن ، روی دَنْدَهٔ بد خوابیدن э. встать с левой ноги; быть не в духе (о.) [حوصله نداشتن ،
او دیشب روی دندهٔ [بد حوصله بودن بد خوابیده он сегодня не в духе [امروز اوقاتش تلخ است].

به یک دَنْدَه افتادن э. заладить ч.-н. одно; заупрямиться (о.) [لج بازی کردن ، لج کردن].

دو آتَشَه дважды печеный (о хлебе) э. истый; настоящий; чистый (о.) مسلمان دو آتشه .[خالص ، صرف] настоящий, истый мусульманин.

دوزِ کلک جور کردن э. замышлять ч.-н. (н.) [اسباب چینی کردن] او برای من دوزِ کلک جور کرده он замышляет против меня.

دیزی глиняный котел.

دیزی بار کردن (букв. поставить котел на огонь) э. совокупляться (о мужчине) (л.) [جماع کردن].

گوشت تو دیزی بار کردن (букв. поставить на огонь мясо в котле) э. совокупляться (о мужчине) (л.) [جماع کردن].

ر

رَقْصیدَن танцовать.

در تاریکی رقصیدن (букв. танцовать в темноте) э. вести закулисную игру; играть в темную (о.) [دسیسه بازی کردن ، کارهای مخفی کردن]

رَنْگ کردن (букв. выкрасить) э. надуть (о.) [گول زدن] امروز خوب رَنْگش کردند сегодня его хорошо надули.

رُو лицо.

رو باز بودن (با کسی) (букв. быть с открытым лицом; не закрывать лицо) э. не стесняться; быть откровенным; быть наглым (о.) [از رو نرفتن ، پُر رو بودن].

رُو بَنْد کردن э. заставлять; подстрекать (н.) [تحریک کردن ، وادار کردن].

رو دَر واسی (رو در بایستی >) церемония (о.) بدونِ رو درواسی без церемоний.

رُو دَر واسی داشتن церемониться.

کسی را توی رو در واسی گیر آوردن э. поставить к.-н. в такое положение, когда ему неудобно отказаться (с.) [کسی را مجبور کردن از روی خجلت].

رُودَه бараньи кишки.

روده درازی کردن э. много болтать (н.) [پُر حرفی کردن].

ریش борода.

چیزی را بریشِ کسی بستن (букв. привязывать ч.-н. к чьей-нибудь бороде) э. навязывать что-нибудь кому-нибудь (о.) [تحمیل کردن].

ریش تا قَبْضَه گیر بودن э. находиться всецело в чьих-нибудь руках (н.) [در اختیار کسی بودن].

ریشَش تا قَبْضه گیرِ من است он всецело в моих руках.

ز

زَبان язык.

زبان بازی کردن э. быть находчивым в разговоре; говорить остроумно (о.) [نکات شیرین گفتن].

سرِ زَبانها افتادن приобрести дурную славу (о.) [بدنام شدن ، رُسوا شدن].

زدن бить; ударить.

(برای کسی) زدن э. испортить кому-нибудь дело (о.) [کار کسی را خراب کردن].

(بکسی) زدن э. надуть к.-н. (н.) [گول زدن].

خود را بِکوچهٔ علی چپ زدن э. притворяться непонимающим (н.) [تجاهل کردن ، خودرا به نا فهمی زدن].

زیرِ آب کسی را زدن э. подкапываться под к.-н. (н.) [کسی را از کار انداختن].

زَرْد желтый.

تُو زَرْد دَرْ آوردن э. не справиться с ч.-н. (л.) [از عهدهٔ کاری بر نیامدن ، از میدان در رفتن].

یارو تو زَرْد دَر آورد он не справился.

زور بردن требовать усилия (о.).

این کار خیلی زور میبرد эта работа требует много усилия.

زِه زدن э. не справиться с ч.-н.; не суметь сделать ч.-н.; не исполнить данного обещания (о.) [از عهده بر نیامدن ، از میدان در رفتن ، وعدهٔ خودرا وفا نکردن].

زِه کِسی را کشیدن э. подкапываться под к.-н. (о.) [کسی را از کار انداختن].

زیر ابِکی رفتن э. уйти незаметно (о.) [پنهانی از مجلس رفتن].

زیر انداز و رو انداز (букв. тюфяк и одеяло) э. домашняя обстановка; [اثاثیه].

زیر انداز و رو انداز نداشتن э. обнищать (о.) [فقیر و بی چیز شدن].

س

سار название птицы.

سار گرفتن э. быть педерастом (пассивным); совокупляться (о женщине) (л.) [مخنث بودن , جماع دادن].

سَبِیل усы.

سَبیلِ کسی را چَرْب کردن (букв. смазать чьи-нибудь усы) э. дать взятку; «смазать» (н.) [رشوه دادن].

زیرِ سَبیلی دَر کردن э. смотреть сквозь пальцы; не обращать внимания (н.) [توجه نکردن].

سَبْزِي зелень.

سبَزی پاک کردن (букв. чистить зелень) э. льстить (о.) [تملق کردن].

سَبْزی پاک کُن э. льстец (о.) [متملق].

سر голова.

سَرَش برای فلان کار دَرْد میکند э. ему не терпится заняться таким-то делом (о.) [او برای فلان کار] [تمایل دارد].

سَرَش بوی قُورمَه سَبْزی میدهد э. он таит опасные замыслы (о.) [او خیالات خطرناکی دارد].

سَرَش با کُلاهَش میارزد (букв. его голова стбит его шапки) э. он человек достойный (о.) [او شخص قابل است ، او قابل اعتنا ست].

سَر از تُخم دَر آوردن (букв. вылупиться из яйца) э. быть молокососом (о.) [جوان و بی اطلاع بودن] او تازه سَر از تُخم دَر آورده у него еще молоко на губах не обсохло.

سَرَش با کُونَش بازی میکند э. он беспечен; он нерадив (н.) [او ادم بی ملاحظه است ، او در فکر هیچ چیزی نیست].

سَرِ بارِ کسی شدن э. причинять беспокойство; быть незваным гостем (о.) [مزاحم شدن ، بی وعده بجائی آمدن].

سَر به خانَه э. корректный; семьянин (н.) [مودب ، نجیب ، شخصی که فقط با خانواده خود وقت میگذراند].

سَر به راه э. корректный; порядочный [مودب ، نجیب ، درستکار ، صحیح].

سَر به نیست کردن э. уничтожать (н.) [معدوم کردن ، از بین بردن].

سر بزرگ زیر لحاف داشتن э. строить тайком опасные планы (о.) [نقشه های مدهش تهیه کردن] او سرِ بزرگ زیرِ لحاف دارد он строит опасные планы; самое главное еще впереди!

سَر به زَنگاه زدن э. сделать ч.-н. во время (о.) [بموقع کاریرا بجائی آوردن].

سَرِ بسَنْگ خوردن э. охладеть; разочароваться (о.) [مأیوس شدن]. سَرَم بِسَنْگ خورد (از این کار) я разочаровался (в этом деле); я охладел (к этому делу).

سَرِ بَنْد بودن э. быть увлеченным (о.) [عاشق بودن] سَرِ تان کجا بَنْد است кем вы увлечены?

سَر بَنْد زدن э. сделать во время (о.) [کاریرا بموقع کردن].

سَر پُل خر بگیری э. место, где задерживаются (н.) [جائی که گیر میکنند] [так называлось, раньше, место около мостов, где задерживали вьючных животных для взиманья разных сборов].

سَر توی سَرها آوردن э. принимать в ч.-н. участие без приглашения; втираться (о.) [بی دعوت در چیزی شرکت کردن ' در کاری دخالت کردن].

سَر چِراغی 1) чаевые, которые раньше получали торговцы с покупателей при зажигании в лавках огней (т.); 2) деньги, даваемые публичной женщине человеком, который не остался с ней на ночь (н.).

سَر خوردن э. получить отвращенье, разочароваться (о.) [بی میل شدن ' متنفر شدن].

سَرِ دَاروغَه شِکَسْتَه (букв. голова квартального разбита) э. у нее регулы (ж.).

سَر دست شکشته э. скомкано, кое-как (о.) [بطور ناقص].

سَر دَم э. сборный пункт; место, где собираются лица одной профессии (л.) [موعدگاه ' محل اجتماع].

سَر زا رفتن умирать во время родов; э. не дать результата (н.) [بی نتیجه شدن].

سَرِ زِنْدَه بِگُور نبردن (букв. не унести в могилу живой головы) э. находиться в опасности; не уйти целым. [در خطر بودن ' سالم نرفتن].

سَرِ شاخِ کسی را گرفتن (букв. схватить к.-н. за рога) э. подчинить к.-н. себе (о.) [کسی را مطیع اراده خود کردن].

سر کوبیدن э. наказать; подчинить [تنبیه کردن ' مغلوب کردن].

سَرِ مار بدستِ غیر کوبیدن (бить по голове змеи чужими руками) э. чужими руками жар загребать (о.) [بدست دیگری منفعت بردن].

سر گُنْجِشْك خوردن (букв. есть воробьиные головы) много болтать (о.) [پر حرفی کردن].

سَر وا زدن э. не повиноваться; отвиливать (о.) [رد کردن فرمان از کسی ' مطیع نبودن ' عذر اوردن].

سَر و تَه یکی بودن э. быть толстым и невысокого роста (н.) [کوتاه قد و چاق بودن].

سَرو دَست شِکَسْتَن (برای چیزی) э. выбиваться из сил; стараться (о.) [خیلی ساعی بودن].

سَر و دَستِ کسی را شکستن э. сбавить кому-нибудь спесь; срезать к.-н. (о) [کسی را سرجای خود نشاندن].

سَر و سِرّی پیدا کردن (با کسی) э. находиться с к.-н. в интимных отно-

шениях (о.) [با کسی روابط محرمانه پیدا کردن].

سر و کیسه کردن э. обмануть и обчистить (н.) [با تقلب پول از کسی گرفتن].

سَر و گوش جُنْبیدن э. захотеть ч.-н. (о.) [بچیزی مایل شدن]. سر و گوش میجنبد ему (ей) неймется; он (она) начинает пошаливать.

سَرهَم بَنْدی کردن э. плохо, кое-как исполнять какую-нибудь работу (о.) [بکاهلی و سُستی کار کردن].

سَگ собака.

سَگ‌دَوْ کردن э. бегать как собака; трудиться без результата (н.) [زحمت بیهوده کشیدن].

سَگ خور شدن э. пропадать даром (н.) [بی خود از میان رفتن].

سَگ‌دَر بودن э. быть бездомным; колебаться (н.) [در بدر بودن ، در تردید بودن].

سَنْگ камень.

سَنْگ به سینه زدن (برای چیزی) э. стараться; усердствовать (о.) [سعی کردن].

سنگِ کسی را به سینه زدن э. стараться за к.-н.; усердствовать за других (о.) [سعی کردن برای دیگران].

کسی را بِسنگ لاخ انداختن э. запутать к.-н. (о.) [کسی را گیج کردن].

سَوار شدن сесть (садиться) верхом; садиться (в экипаж).

سَوارِ جادهٔ خاکی شدن (букв. сесть на пыльную дорогу) э. отправиться «на своих на двоих» (н.) [پیاده براه افتادن].

سوراخ отверстие.

سَوراخ دُعا را گُم کردن э. ошибиться местом; не туда попасть [اشتباه کردن ، عوضی رفتن].

سیم серебро; проволока.

خود را زدن بِسیم آخِر э. проживать последние крохи (н.) [خیلی فقیر و بی چیز شدن].

سینه کردن э. гнать; обращать в бегство (н.) [راندن ، بزور جلو انداختن].

ش

شانَه گیر э. неудобный; неприятный.

من شانَه گیرم э. мне неудобно; мне неприятно.

این کار شانه گیرِ من است э. это неприятное для меня дело (н.) [این کار برای من اسباب زحمت است].

شاهی шāhū (название персидской монеты в $^1/_{20}$ крана).

این کار یک شاهی صنّار نیست (букв. это дело не в шāhū и сто динар) э. это не шутка! (н.) [این کار شوخی نیست]

شپشکُش (букв. давящий вшей) э. мелкий придира, старающийся доста-

вить неприятность своими придирками (н.) [ایراد گیرِ مزاحم].

شِپِش کُشی э. мелочная придирчивость.

شِپِش کُشی کردن э. быть мелочно придирчивым (н.) [خیلی ایراد گیری کردن و مزاحم شدن].

شِپِلِشْک (|| شِپِلِشْت) невезение (н.)

برای من شِپِلِشْک اینطور میافتد[نیامد] так уж мне не везет. [Выражение это заимствовано из игры в бабки — قاب بازی. Выброшенная бабка принимает одно из четырех положений, которые носят название: خَرْ ، اسب ، بُکْ ، جیک. Если игрок выбросит несколько раз خَرْ, это называют شِپِلِشْت.]

شُتُر верблюд.

شتر را بِدَرِ خانهٔ دیگری خوابانیدن (букв. уложить верблюда у чужого дома) э. свалить на другого хлопоты по какому-нибудь делу (о.) [زحمتِ کاریرا بگردنِ دیگری گذاردن].

شِش بیسی خورد کردن (букв. разменять шесть бисти = медная монета в 20 динаров) э. сгрусить (н.) [ترسیدن].

شِعر стихи.

شعرِ بَنْدِ تَنْبانی э. уличные стихи (н.)

شَق وَرق رفتن э. ходить прямо («точно аршин проглотить»); быть смелым (о.) [راست راه رفتن ، شُجاع بودن]

شِکَم живот; желудок.

شکم گوشتِ نو بالا آوردن э. пресытиться; избаловаться (н.) [لوس شدن]

شِکمِتان گوشت نو بالا آورده است вы пресытились, вы избаловались.

از گرسنگی شِکَمَش به پُشت چَسْپیده (букв. от голода его живот прилип к спине) э. он исхудал от голода (н.) [او از گرسنگی خیلی لاغر شده است].

شِکَمَش سُفْره شد (букв. его живот сделался как скатерть) э. он сильно исхудал (н.) [او خیلی لاغر شده است].

شَل و پَل کردن э. исколотить, избить (н.) [کتک زدن و خورد کردن].

شَلَنْگ و تَخْته زدن э. поступать неловко (н.) [یک کاری بی موقع کردن].

شَلَقْ شَلَقْ رفتن (мало употребительно) э. итти волоча ноги; отвиливать (н.) [آهسته راه رفتن ، عُذر آوردن]

شیت و پیت کردن и شیت کردن э. разбить, разломать вдребезги (р.) [چیزی را بکلی خورد کردن].

شیر молоко.

شیر به پِسْتانِ کسی کردن (букв. влить к.-н. в грудь молоко) э. внушить к.-н. большое мнение о себе (н.) [کسی را مَغْرُور کردن بخود].

شیرِ خِشْت манна; лекарство, принимаемое для уменьшения حرارت в организме.

او طَبْعِ شیرِ خِشْتی دارد ، او مزاجِ شیر خِشْتی دارد э. он педераст (л.) [اوبچه باز است].

شِپِلَه پِپِلَه э. хитрость (н.) [حیله].

ص

صُورَت лицо.

صورت نیم شاهی کردن ، صورت یک پول کردن э. дискредитировать (о.) [از اعتبار انداختن ، (کسی را یا کار برا) بی شرف کردن].

شما به صورتِ کی نِگاه کردید (букв. на кого вы посмотрели) э. с какой ноги вы встали?

بِصَورتِ بَد نِگاه کردن э. предвещать несчастье (о.) [بدیُمْن بودن].

بصورتِ خوب نگاه کردن э. предвещать счастье (о.) [خوش یُمن بودن].

ض

ضَرْبَه удар.

دو ضَرْبَه زدن э. быть «и вашим и нашим» [دو رنگ بودن ، دو پهلو بودن].

ط

طاسْ таз.

کسی را سرِطاس نشاندن э. принуждать, вынуждать к.-н. (н.) [کسی را مجبور کردن]

ما او را سرطاس نِشاندیم که این پول را بدهد мы заставили его отдать эти деньги.

غ

غَیْب زدن исчезать [غایب شدن]

فُلان کس غَیْبَش زد такой-то исчез.

ف

فِسْ فِسْ کردن э. делать ч.-н. медленно; возиться, копаться (н.) [کار یواش کردن ، کار دیر کردن].

فِسْفِسُو э. копуха (н.) [کسی که کار را یواش میکند].

فَقَرَه э. penis [آلت تناسل].

ق

قاب бабка.

قابِ کسی را دُزدیدن (букв. украсть чью-нибудь бабку) э. снискать чье-нибудь доверие (н.) [طرفِ اعتمادِ کسی شدن]

او خوب قابش را دزدید он ловко снискал его доверие.

قاب پیشِ کسی چپْ افتادن э. не пользоваться чьим-нибудь доверием; не нравиться к.-н. (н.) [نزد کسی اعتبار نداشتن، ظرف تمایل کسی نبودن].

قابِ بنده پیشِ او چپ افتاده я не пользуюсь его доверием; я ему не нравлюсь.

قاشُق ложка.

با کسی قاشق پسائی کردن э. заигрывать с к.-н. (н.).

قاضی судья.

تنها پیشِ قاضی رفتن (букв. итти одному к судье) э. вести закулисную игру [کارهای محرمانه کردن، دسیسه بازی کردن].

قال گذاشتن (کسی را) э. оставить в дураках к.-н. (н.) [کسی را خر کردن].

قالِب форма.

قالِب تَهی کردن э. умирать (о.) [مُردن].

قالب زدن и دروغ به قالب زدن (بکسی) врать, лгать (н.) [دروغ گفتن].

قالِب زَن э. врун, лгун (н.) [دروغ گو].

قَبا ķabā (длинная мужская одежда).

او خَنْدَهٔ قَبا سوخته میکند э. он смущенно смеется (как смеется человек, у которого загорелась пола ķabā); он скрывает свое смущенье (о.)

قَبالَه کُهْنَه بودن э. знать всю подноготную обо всех (о.) [تاریخ جامع را دانستن]

او قَبالَهٔ کهنهٔ اهالی قزوین است он знает всю подноготную жителей Казвина.

قَبْر могила.

از تعریف قَبْرِ رُقی بَسْتَه نمیشود э. из похвал не выстроится могила Рукейя (н.) (رقیه > رقی).

قُبُلِ بادام недотрога; жеманница [نازدار].

قُپی دَر کردن э. грозить в пустую (н.)

بارو برای ما قُپی در میکند [بیهوده تهدید کردن] он грозит нам впустую; пустые угрозы!

قَجَر каджар.

قَجَر خور شدن э. пропадать даром (н.) [طعمه مفت مردم شدن، بیهوده از میان رفتن].

قُلابی زدن э. подложить свинью (н.) [کار کسی را خراب کردن].

قُلُمبَه вычурный; высокопарный (н.)

او خیلی قلمبه حرف میزند он говорит

очень вычурно, высокопарно [او کلمات بزرگ میگوید].

قَلْیان кальян.

قَلْیانِ تَلْخ کشیدن (букв. курить горький кальян) э. совокупляться (о мужчине и женщине) (л.) [جماع کردن ، جماع دادن].

قِلی وِلی کردن э. очень хотеть ч.-н. и в то же время находиться в нерешительности (н.) [بچیزی میل داشتن و در همان وقت در تردید بودن].

قُنْغُز دَر کردن и قُنْپُز دَر کردن э. хвастать (н.) [افاده کردن].

قُوز горб.

سَرِ قُوز افتادن (букв. упасть на горб) э. упрямиться, проявлять настойчивость (н.) [لج بازی کردن ، سرِ لج افتادن].

قُوزَک щиколотка.

او قوزکِ پاش هم نمیشود (букв. он ему и в щиколотки не годится) э. он ему и в подметки не годится (о.) [او طرف مقایسه با او نیست].

ک

کار дело, работа.

کار وبار رُوده پُوده بودن э. быть из рук вон плохим (дело) (т.) [خیلی خراب بودن (کار)].

کار چاق کُن оказывающий подмогу [کمک کننده ، مساعدت کننده].

کار چاق کُنی вспоможение; подмога [کمک ، مُساعدت].

کارِ زنی را ساختن ، کار زنی را صورت دادن совокупиться (о мужчине) (о.) [جماع کردن].

کارْد нож.

با کارْد و چَنْگال غَذا خوردن э. быть брезгливым (букв. есть ножом и вилкой) (н.) [پرهیز کردن ، احتیاط کردن].

کاسَه чаша; чашка.

یک کاسَه دادن э. дать ч.-н. сразу (т.) [چیزی را یک مرتبه دادن].

یک کاسَه گفتن э. сказать ч.-н. сразу (т.) [یک دفعه و بدون مقدمه گفتن].

خود را کاسَه از آش گَرْمتر قَلَم دادن э. стараться показать себя лучше чем в действительности (о.) [خود را وانمود کردن].

کَبّادَه железный лук для атлетических упражнений в Зӯр xāнэ.

کَبّادَهٔ چیزی را کشیدن э. стремиться к ч.-н.; добиваться ч.-н.; претендовать на ч.-н. (о.) [ادعای مقامی را داشتن]

او کَبّاده ریاست را میکشد он стремится сделаться начальником.

کَبْک куропатка.

کَبْک خوب خواندن э. быть в хорошем положении (о делах) (н.) [کار خوب بودن] یارو کَبْکش خوب میخواند его дела хороши [کار وبارش خوب است].

کَپَه (کَفَه) کردن дрыхнуть.

کَپَهٔ مَرگ کردن (گذاشتن) э. спать мертвым сном (н.) [خواب سنگین داشتن] برو کپه مرگترا بذار (بگذار) ступай, выспись хорошенько.

کَتْرَهٔ вранье (н.) [دروغ گوئی].

کَتْرَهٔ قالب زدن соврать (н.) [دروغ گفتن].

کَتْرَه پَتْرَه حرف زدن э. говорить бестолково и бессвязно (н.) [یاوه سرائی حرف زدن].

کَچلَک بازی э. устраиванье скандала (н.) [داد و فریاد راه انداختن].

کِر و کِر کردن э. влачить жалкое существование (н.)[فقیرانه زندگانی کردن].

کَرّ و کَرّ کردن э. затягивать, тянуть ч.-н.; медлить (н.) [طول دادن ' تأنی کردن].

کِرم کُشی کردن заигрывать; возбуждать (н.) [زنی را بمیل آوردن].

کِش رفتن (چیزی را) э. стянуть, стащить (о.) [دزدیدن].

کَشْکی زدن э. говорить чепуху (н.) [مزخرف گفتن].

کَک блоха.

کک در شَلْوار کسی انداختن (букв. бросить к.-н. в штаны блоху) э. внушить к.-н. сомненье, беспокойство (н.) [کسی را بشک انداختن].

کُلاه шапка.

کُلاه خود را قاضی کردن э. подумать; поразмыслить (о.) [فکر کردن ' تأمل کردن].

سرِ کسی کلاه گُذاشتن (букв. надеть к.-н. на голову шляпу) э. надуть, околпачить (о.) [فریب دادن].

از سَرِ کسی کُلاه برداشتن (букв. снять с чей-нибудь головы шляпу) э. надуть [فریب دادن ' گول زدن].

کُلاه کسی را قیف کردن (букв. сделать из чьей-нибудь шапки воронку) э. избить к.-н. (по голове) (н.) [تو سَری زدن].

کُلاه برای سَر گُشاد بودن э. быть к.-н. не по плечу (о.) این کُلاه برای سَرش گُشاد است э. это дело ему не по плечу (о.) (букв. эта шапка ему велика) [او از عهدهٔ این کار بر نخواهد آمد].

کُلاهِ کسی را پُر کردن (букв. наложить кому-нибудь в шапку) э. надуть [فریب دادن].

کُلاه پَشم نداشتن э. быть мямлей (н.)

[سست بودن ، بی حال بودن].

کُلاهَش پَشْم ندارد он мямля.

کُلاه سَر نرفتن э. не поддаваться обману (н.) [فریب نخوردن ، گول نخوردن]

این کُلاه سَرم نمیرود меня не надуешь! меня не так легко надуть.

کُلاه پَسِ مَعْرِکَه افتادن э. не получить пользы (прибыли) (н.) [فائده نبردن ، بی منفعت ماندن]

کُلاهش پَس مَعْرکَه است или کُلاهَش پَسِ مَعْرِکَه افتاده است он не получил пользы (прибыли) [او فائده نبرده ، او بی منفعت مانده].

کُلاه پَسِ مَعْرِکَه انداختن э. воспользоваться услугами к.-н., а затем от него отделаться (н.) [از خدمات کسی استفاده کردن و بعد او را بیرون کردن] او کُلاهَمرا پَس مَعْرکَه انداخت он воспользовался моими услугами, а затем меня выставил.

کُلاهِ کاغذی گذاشتن (букв. надеть бумажный колпак) э. обставить, обмануть (н.) [خر کردن ، فریب دادن].

کُلاهِ شَرْعی دوختن ، کُلاهِ شَرْعی گذاشتن (سرکاری) э. придавать законный вид делу; придавать делу законную форму (о.) [بیک کاری صورت رسمی دادن].

کَلْک род жаровни из необожженой глины.

کَلَک زدن э. совокупляться (о мужчине и женщине) (н.) [جماع کردن ، جماع دادن] این زن کلک میزند эта женщина доступна.

کَلَکی доступная женщина; пассивный педераст (н.).

کَلَک جُور کردن э. мошенничать (н.) [کارهای تقلبی کردن]. [Ср. также след. выражение: دنیا کَلَک است وکار دنیا کَلَک است این هم کَلَک است «Мир — ничто, мирские дела — ничто и это — тоже ничто», где слово کلک употреблено в значении чего-то очень незначительного].

کَلَکِ کسی کَنْدَن э. закончить чей-нибудь спор (н.) [دعوی کسی را تمام کردن] کَلَکشان بِکَن прекрати их спор.

کَلَّهٔ گُنْجِشک خوردن см. سر گنجشک خوردن.

کَم ظَرْف э. несдержанный; нетерпеливый (о.) [کم حوصله].

کُورَه горн.

از کُورَه در رفتن э. выходить из себя (о.) [حوصله در رفتن ، بجوش آمدن].

کُوفْت کردن лопать.

کُون задняя часть.

کُون شُل بودن э. быть ленивым; быть лежебокой (н.) [بی حال بودن ، تنبل بودن].

کُون گُشاد э. лентяй; лежебока (н.) [بی حال و تنبل].

کُونَه луковица; пятка; нижняя часть чего-нибудь.

کونَه گذاشتن (کردن) э. не рассчитываться полностью (р.) [حساب را ناتمام گذاشتن] پولِ مرا کونهَ نگذار ты рассчитайся со мною полностью.

کیر penis.

کیر و کون آشنا بودن э. быть в близких отношениях (л.) [خصوصیّت پیدا کردن].

کیر زدن э. обмануть, надуть (л.) [گول زدن ، فریب دادن].

کیر خوردن э. быть обманутым; остаться с носом (л.) [گول خوردن].

گ

گَرْدَن шея.

گَرْدَن بار کردن уговорить; вынудить (о.) [گردن گذاشتن ، مجبور کردن].

گردن گیر شدن э. быть вынужденным ч.-н. сделать (о.) [مجبور شدن].

گردن گیرمَ شد я был вынужден это сделать; мне было неудобно не сделать этого.

گَرْدُو грецкий орех; э. пассивный педераст (л.) [مخنث].

گَرْدو بازی игра в орехи, в которую играют персидские дети на улицах; э. педерастия (л.) [بچه بازی].

گَرْدُو باز э. педераст (л.) [بچه باز].

گِرِفْتَن пойти ходко; иметь успех (о.). این کتاب خوب گرفته است эта книга хорошо пошла.

گَرْم горячий.

با کسی گرم گرفتن э. сблизиться, сойтись, подружиться с к.-н. (о.) [با کسی خصوصیّت پیدا کردن].

گِرِه узел.

این گِرِه از دست شما باز میشود э. вы способны разрешить это затрудненье (о.) [شما میتوانید این اشکال را رفع نمائید].

گُشاد بازی крупная азартная игра.

گُشاد بازی کردن вести крупную азартную игру; э. быть беспечным; транжирить (о.) [زیاد خواندن در قمار ، پول زیاد خرج کردن].

گُل цветок.

گُل گفتن э. хорошо сказать (о.) [خوب گفتن]. گُل گفتی ты хорошо сказал; нечего сказать, хорошо сказал!

دستهٔ گُل رو آب دادن э. опозорить; осрамить (о.) [رسوا کردن].

گِلیم палас.

گِلیمِ خود را از آب در آوردن (букв. вытащить из воды свой палас)

э. выйти из затруднительного положения (о.) [مشکل را حل کردن ، حاجت خودرا بر آوردن].

گُوش ухо.

گُوش بر э. жулик (н.) [دزد].

امروز گه مُرْغی э. скверный (н.) [بد]. اوقاتِ او قدری گه مرغی است сегодня у него неважное настроение.

ل

لات وپات голодранец (н.) [شخص بی چیز].

لاش گذاشتن э. придавать важность; подчеркивать (н.) [اهمیّت دادن].

لَب губа.

لَب از لَب بَرنگرفتن э. хранить молчание (н.) [ساکت بودن].

لُپ пространство во рту за щекой.

دو لُپَه خوردن э. уплетать за обе щеки (н.) [زیاد و با اشتها خوردن].

دو لُپَه حَرف زدن говорить с набитым ртом (н.) [با دهان پر حرف زدن].

لحاف مُلا одеяло муллы [Наср од Дина] э. дело, которое тянется без конца (о.) [کاریکه هیچ وقت تمام نمیشود] (Мулла Наср од Дин вечером штопал свое одеяло, а к утру оно опять оказывалось в дырах).

لِفْت دادن э. возиться с ч.-н.; ломаться; распространяться [معطل کردن ، ناز کردن ، زیاد حرف زدن] لِفْتَش نِدِه не распространяйся!

لُفْت و لیس کردن э. наживаться (н.) [منفعت پیدا کردن].

لُقْمَهٔ кусок.

من لُقْمَهٔ او را نخوردم (букв. я не съел его кусок) э. я не остался у него в долгу (н.) [حسابمان پاک شد].

من لُقْمَهٔ او را مَنْزل نبُردم (букв. я не понес домой его куска) э. я не остался у него в долгу (н.).

لَکَنْتَه изношенный; никуда не годный (н.) [ضایع و معیوب].

لَمْ دادن быть лежебокой (н.) [تنبل بودن].

لُنْد لُنْد کردن ворчать (о.) [غُرغُر کردن].

لُوطی «лути; человек, принадлежащий к отбросам общества».

لُوطی خور شدن э. быть расхищенным (об имуществе после смерти) (л. и н.) [اتلاف شدن مال بعد از فوت شخصی].

لولْهنگ глиняный кувшин для ритуального омовения.

لُولْهنگَش آب میگیرد э. он приобрел влияние; он стал влиятельным че-

ловеком (н.) [او متنفذ شده است ' او نفوذ دارد].

لیچار گوئی пустословие, чепуха (н.) [حرفهای بیهوده].

لیف وَر کشیدن э. совокупляться (о мужчине) (л.) [جماع کردن].

م

مالیده тертый; растертый.

چیزی را مالیده گرفتن э. не считаться с ч.-н. (н.) [بچیزی اهمیت ندادن].

مایه закваска; дрожжи.

فُلان آدم مایهٔ هزار من شیر است (букв. такой-то человек годится для закваски тысячи батманов молока) э. такой-то человек большой негодяй (н.) [فلان کس خیلی بد جنس است].

مایه خایه شدن э. разориться (л.) [بی چیز و ور شکست شدن].

مایه کاری э. продажа без пользы (т.) [فروشِ بی منفعت].

راس ومایه э. продажа без пользы (т.) [فروشِ بی منفعت].

مایه دار крепкий (о чае) (рем.) [پر رنگ] مایه آمدن э. подпустить шпильку; сказать к слову (н.) [طعنه زدن ' بجا گفتن].

مَبالِ مَسْجِدِ شاه отхожее место в шахской мечети (в Тегеране); э. грязное место (н.) [جای خیلی کثیف] (это выражение употребляется когда говорят о каком-нибудь очень грязном месте). کثیف مثلِ مبالِ مسجدِ شاه грязно как в отхожем месте шахской мечети.

مُجیز گفتن э. заискивать (н.) [تملّق گفتن].

مُچ запястье.

مُچَش باز شد э. его разоблачили (о.) [سِرِ او آشکار شد].

مُچل زدن э. обвешивать (т.) [در وزن کسی تقلب کردن].

مُلا мулла.

مُلا خور شدن э. пропадать даром (н.) [بی فائده از میان رفتن].

مُو волос.

همچنین کرده که مو لا دَرْزَش نمیرود (букв. он так сделал, что волос в шов не пролезет) э. тут комар носу не подточит (о.).

مُوش мышь.

خود را به مُوش مَرْگی زدن э. притворяться несчастным (о.) [خودرا بیچاره وانمود کردن].

مُهر печать.

جای مُهر باقی گذاشتن (букв. оставить место для печати) э. оставить возможность для возвращения к ч.-н. (н.).

نارو زدن э. оставить в дураках (о.) [خر کردن].

ناز خَرَکی э. неумелое кокетство (н.)
نازُک نارِنجی э. хрупкий, изнеженный; обидчивый (о человеке) [ضعیف الجثه، زود رنج].
نان хлеб.
نان در رَوْغَن داشتن (букв. иметь хлеб в масле) э. процветать (н.) [کار وبار خیلی خوب بودن].
نان آجُر شدن э. потерпеть неудачу (н.) [موفق نشدن] نانَم آجر شد я потерпел неудачу.
نانِ خودرا پُخْتَن (букв. испечь свой хлеб) э. испортить свое дело (н.) [کار خود را خراب کردن].
برای کسی نان پُخْتَن (букв. испечь для кого-нибудь хлеб) э. испортить кому-нибудь дело (н.) [کار کسی را خراب کردن].
نُخُود горох.
کسی را پی نخودِ سیاه فرستادن (букв. посылать к.-н. за черным горохом) отделываться от к.-н.; спроваживать к.-н. (о.) [از کسی ببهانهٔ خلاص شدن].
نَخُورد неудача; промах.
نَخُورد نداشتن э. не иметь неудачи; действовать без промаха [شانس داشتن].
نِشَسْتَن садиться; сидеть.
بخاکِ سیاه نِشَسْتَن э. разориться (о.) [بی چیز ماندن، ور شکست شدن].
نَیْزَه کردن э. пользоваться ч.-н. даром; брать без денег (н.) [چیزی را مجاناً گرفتن].
نَیْزَه باز э. человек, старающийся все брать без денег (н.) [شخصی که سعی میکند همه چیز را بی پول بگیرد].

و

وِر رفتن (بچیزی) возиться; копаться (н.) [مشغولِ چیزی بودن و نتیجه حاصل نکردن].
وِر مالاقا را دَم دادن э. удирать, утекать (н.) [تند فرار کردن] وِر مالاقا را دَمَش داد он удрал.
ولایت провинция.
ولایت حسین قُلی خانی شدن э. быть в беспорядке; переживать мятеж (н.) [(شلوغ بودن (مملکت)].
وِلْنگاری распутство; беспорядочный образ жизни (н.) [زندگانی بی ترتیب].
وُول زدن копошиться; вертеться (н.) [جنبیدن و غلطیدن].

ه

هاج و واج شدن э. поражаться; изумляться (н.) [متعجب شدن].

هَشْت восьмерка (в карточной игре) هَشْتمان گرو نُهمان هست [выражение игроков в карты, когда девятка бьет восьмерку] э. это зависит от ч.-н. другого (л. и н.) [این کار مربوط بچیزی دیگر است].

همه سر حریف на все руки (н.) [همه کاره].

(کسی را) هُو کردن высмеивать; поднимать на смех (о.) [مسخره کردن]

هُوبَر دار человек, которого можно легко высмеять من هو بر دار نیستم меня не легко высмеять; меня не легко поднять на смех.

هَوا воздух; атмосфера.

هَواش وَر داشته э. он зазнался (о.) [او خیلی متکبر و از خود راضی شده است].

هَوا مرا وَر داشته که بیآیم منزلِ شما э. мне пришла фантазия отправиться к вам [خوشم گرفته که بیایم منزل شما].

ی

یک و دو کردن э. спорить; противоречить (н.) [مخالفت کردن].